

# مَقَالَاتُ مَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِ

مجموعه تالیفات

سید الامام البکیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس سرہ



ادارۃ تالیفات اشرفیہ

پتوک فوارہ ملت ان پکستان

{0322-6180738, 061-4519240}

# مَقَالَاتُ مَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِ

جلد 9

مجموعه تالیفات

سَيِّدُ الْأَمَامَةِ الْكَبِيرِ اِيْمَانُ اِيْبَاتُ اللهِ قَاسِمُ الْعِلْمِ وَالْحَيَاتِ  
مَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِ حَضْرَةُ مُولَانَا مُحَمَّدُ قَاسِمُ دَانَوُزِي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

۱۲۳۸ھ تا ۱۲۹۷ھ

بانی دارالعلوم دیوبند

ترتیب

قاری مُحَمَّد اسحاق

(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

چوک فوارہ نستان 0322-6180738

# مَقَالَاتُ مَحَبَّةِ الْإِسْلَامِ

تاریخ اشاعت..... ذوالقعدہ ۱۴۴۱ھ  
ناشر..... ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان  
طباعت..... سادہ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان  
بائسٹنگ..... ابوذر بک بائسٹنگ..... ملتان

## انتباہ

اس کتاب کی کاپی رائٹ کے جملہ حقوق محفوظ ہیں

### قارئین سے گزارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔  
الحمد للہ اس کا کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔  
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں  
تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

## ملنے کے پتے

### ادارۃ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات..... انارکلی..... لاہور	دارالاشاعت..... اردو بازار..... کراچی
مکتبہ سید احمد شہید..... اردو بازار..... لاہور	قرآن محل..... کمیٹی چوک..... راولپنڈی
مکتبہ رحمانیہ..... اردو بازار..... لاہور	مکتبہ دارالخلاص..... قصہ خوانی بازار..... پشاور
اسلامی کتاب گھر..... خیابان سرسید..... راولپنڈی	مکتبہ اسلامیہ..... امین پور بازار..... فیصل آباد
اسلامک بک کمپنی..... امین پور بازار..... فیصل آباد	ممتاز کتب خانہ..... قصہ خوانی بازار..... پشاور
مکتبہ رشیدیہ..... سرکی روڈ..... کوئٹہ	مکتبہ ماجدیہ..... سرکی روڈ..... کوئٹہ
مکتبہ الشیخ..... بہادر آباد..... کراچی	مکتبہ عرفاروق..... شاہ فیصل کالونی..... کراچی
والی کتاب گھر..... گوجرانوالہ..... مکتبہ علیہ..... اکوڑہ خٹک	مکتبہ نعمانیہ..... گوجرانوالہ..... اسلامی کتاب گھر..... ایٹ آباد

الامام محمد قاسم النانوتوی ریسرچ لائبریری مردان: 0341-9164891

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K  
(ISLAMIC BOOKS CENTERE)

119-121- HALLIWELL ROAD  
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

## کلمات مرتب و ناشر

پہلے مجھے پڑھئے!

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِحَضْرَةِ الْجَلَالَةِ وَالنُّعَةِ لِخَاتَمِ الرِّسَالَةِ

اما بعد! بارگاہِ خداوندی میں بعد شکر و امتنان عرض ہے کہ سیدنا الامام الکبیر حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کی نادر و نایاب تالیفات، رسائل مکتوبات و افادات سے آراستہ ”مقالات حجۃ الاسلام“ کی طباعت جاری ہے۔ زیر نظر کتاب اسی مبارک سلسلہ کی نویں جلد ہے جو کہ ”قصائد قاسمی“ ”فیوض قاسمیہ“ ”روداد چندہ بلقان“ اور ”حجۃ الاسلام“ پر مشتمل ہے۔ ان میں ”فیوض قاسمیہ“ کی جدید کمپوزنگ کے ساتھ قدیمی طبع کا عکس بھی دے دیا گیا ہے جبکہ ”حجۃ الاسلام“ کو قدیم نسخہ سے کمپوز کرایا تو معلوم ہوا کہ ہندوستان میں ہمارے مہربان اور علوم قاسمیہ کے شارح حضرت مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب مدظلہ نے کافی محنت سے اس نسخہ کو مرتب کیا ہے اور اس پر حاشیہ بھی لگا دیا ہے جس سے اس کی افادیت دو چند ہو گئی ہے۔ احباب سے مشاورت کے بعد طے پایا کہ کمپوز شدہ قدیم نسخہ سے بہتر ہے کہ یہی جدید محشی نسخہ کو جزو کتاب بنایا جائے۔ ہماری درخواست پر حضرت محشی مدظلہ نے یہ جدید نسخہ ارسال فرما دیا۔ اللہ احسن الجزاء

”حجۃ الاسلام“ ”گفتگوئے مذہبی“ (میلہ شناسی) اور ”مباحثہ شاہ جہاں پور“ یہ تینوں کتب اکٹھی ایک ہی جلد میں آنی چاہیے تھیں لیکن ”حجۃ الاسلام“ کے جدید نسخہ کو سرحد پار سے آنے میں کچھ وقت لگ گیا۔ اس لیے اسے اس جلد کے آخر میں دے دیا گیا ہے جبکہ اس کے متصل اگلی جلد نمبر ۱۰ کے شروع میں ”گفتگوئے مذہبی“ اور ”مباحثہ شاہ جہاں پور“ موجود ہیں۔ اُمید ہے کہ مذکورہ تینوں کتب میں یہ فصل اہل علم پر گراں نہیں گزرے گا۔ اللہ تعالیٰ اس مبارک علمی خدمت کو شرف قبولیت تامہ و عامہ نصیب فرمائیں اور آغاز و انجام بخیر فرمائیں۔

والسلام محمد اسحق غفرلہ

۲۰ ذیقعدہ ۱۴۴۱ھ بمطابق ۱۲ جولائی ۲۰۲۰ء



## اجمالی فہرست

5	قصائد قاسمی (اُردو... فارسی... عربی)	1
42	فیوض قاسمیہ (اُردو... فارسی)	2
118	عکس فیوض قاسمیہ	3
174	روداد چندہ بلقان	4
228	عکس حجۃ الاسلام	5



وَمِنْ مَنِّهِ نَشَاءُ وَتُرَدُّنَ مِنْ مَنِّهِ

الحمد لله والمنتهى رسالة مسی بہ

# قصائد قاسمی

سنہ ۱۳۶۰ھ

بدرہ از افاضات

حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب نالوتوی رحمۃ اللہ علیہ

جس

مالکان کتب خانہ رشیدیہ دہلی نے

اپنے

کتب خانہ رشیدیہ دہلی سے شائع کیا

# قصائد قاسمی

(اُردو... فارسی... عربی)

حضرت مولانا عبد الحمید سواتی صاحب رحمہ اللہ

مقدمہ ”اجوبہ الرعین“ میں اس کے تعارف کے تحت لکھتے ہیں:

اس رسالہ میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے چند قصائد ہیں۔ ایک قصیدہ بہاریہ جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں زبان اُردو میں ہے۔ جس کے ایک ایک شعر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق و محبت لگاؤ و تعظیم ظاہر ہوتی ہے، ایک قصیدہ عربی زبان میں ہے جو ترکی خلافت کے خلیفہ وقت سلطان عبد الحمید کے بارہ میں لکھا ہے بڑا معیاری قصیدہ ہے زبان کے اعتبار سے کسی متقدم شاعر کی فصاحت و بلاغت سے کم نہیں۔ اس طرح ایک قصیدہ فارسی زبان میں ترکی خلافت کے متعلق ہے۔ اُس دور میں علماء دیوبند کا ایک بنیادی نظریہ خلافت اسلامیہ کے ساتھ اتصال تھا جس کے نمائندہ ترکی تھے۔ ایک قصیدہ میں اپنے رفیق شہید حضرت حافظ ضامن کا مرثیہ لکھا ہے اور شجرہ منقومہ بھی فارسی زبان میں ہے۔ اس مجموعہ میں کچھ قصائد دوسرے اکابر کے بھی ہیں مثلاً مولانا ذوالفقار علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ، مولانا فیض الحسن رحمۃ اللہ علیہ مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک ایک قصیدہ اس مجموعہ میں شامل ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## قصیدہ بہاریہ در نعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نہ ہووے نغمہ سرا کس طرح سے بلبل زار  
ہر ایک کو حسب لیاقت بہار دیتی ہے  
کیا ہے بھیج کے سیل آب چاہ کو معزول  
کریں ہیں مرغ چمن سارے مشق موسیقی  
بہار گل کی خبر سن کے چھڑ کے ہے پانی  
پھریں ہیں کھیلے آب رواں و باد صبا  
خوشی سے مرغ چمن ناچ ناچ گاتے ہیں  
اُچھلتے ہیں کہیں دیکھ اک طرف کو فوارے  
چمن کو دیکھ کے پھولا پھولا ہوا قمری  
ہوا ہے چرخ کا سب اب کے صرف بارش آب  
چمن میں کثرت گل سے رہی نہ گنجائش  
عجب نہیں جو جمیں آب تنغ سے پھر سر  
سمجھ کے ختم بشر کیا عجب جو مردوں کو  
یقین ہے اب کے تروتازگی کے باعث سے  
کہ آئی ہے نئے سرے سے چمن چمن میں بہار  
کسی کو برگ کسی کو گل اور کسی کو بار  
بجائے باد صبا بوئے گل ہے کار گزار  
کہ گانے ہیں انہیں اس سال شکر حق میں ملار  
سحاب سبزہ پڑ مردہ پر کہ ہو ہوشیار  
کھلیں ہیں غنچے نہیں ہیں گل اور خوش ہے ہزار  
کف ورق سے بجاتے ہیں تالیاں اشجار  
کہیں ہیں کودتے اونچے سے آب پر اثمار  
کرے ہے سرو پہ تسبیح حق پکار پکار  
زمین سے اُسے ہووے گی حاجت اُمطار  
پھرے ہے چار طرف بوئے گل خدائی خوار  
کہ نام آب ہی نشوونما کو ہے درکار  
قوای نامیہ دیں اب کی بار برگ و بار  
بغیر آگ کے پکنا ہو کشت کا دشوار

جو یوں ہاتھ سے اپنے ہے زاهدان خشک  
شرار دانہ بارود کو لگیں ہیں پھول  
یہ فیض عام ہے سر پر ہرن کے شاخیں ہیں  
بجھائی ہے دل آتش کی بھی تپش یارب  
بساط سبز مشجر بنا ہے صحن چمن  
ہوا کو غنچہ دل بستہ کی ہے دل جوئی  
کرے ہے سبزہ نو خاستہ پہ گل سایہ  
یہ قدر خاک ہے ہیں باغ باغ وہ عاشق  
نہ ہوئے رشک سے لالہ کدل پہ کب تک داغ  
نہ ہوئے دیگ کوئی کب تک کہ لالہ و گل  
جلائے گر کہیں ہم شکل شاخ شمع کو بھی  
یہ ربط ہے گل و بو میں اگر جدا ہو بو  
لگائے منہ بھی نہ گلدن خدا کی قدرت ہے  
چنور سنہری بنائے ہیں ہر شجر کے لئے  
سمجھ کے غنچہ لالہ کرے ہے گل ورنہ  
جو شکل شاخ بنا کر کے شمع کچھ مانگے  
یہ سبزہ زار کا رتبہ ہے شجرہ موسیٰ  
اسی لئے چنستاں میں رنگ مہندی نے  
ہنود کو ہے گماں دیکھ کر یہ عجوبے  
نزاکت چنستاں بیان کیا کیجئے  
نہ شاخ گل کے تئیں تاب بار شبنم ہے  
ہوا کی ایک ٹھسک سے ہے چور چور حباب

تو لکے شجرہ طوبے زدانہ ہائے شمار  
عموم فیض بہاری سے آگ ہے گلزار  
بدن پہ شیر کے گل اور دم میں سمجھ کے خار  
کرم میں آب کو دشمن سے بھی نہیں انکار  
پڑا جو سطح پہ سبزہ کے سایہ اشجار  
ادھر ہے آب تلک شاخ و برگ سب پہ شمار  
اڑھاتی آب رواں کی ہیں چادریں انہار  
کبھی رہے تھا سدا جن کے دل کے بیچ غبار  
کہ گل ہے سوختہ جاں تھی جو شمع آستبار  
نکالیں سبز شجر سبزہ سرخ گل سے عذار  
دھوئیں بکھیر دے آتش کے دم میں باد بہار  
تو جان کھونے کو ہوا اپنی گل وہیں تیار  
اور اس کی دم سے لگایوں پھرے گل بے خار  
شعاع کی مہ و خور میں لگا کے چرخ نے تار  
نسیم تیز کو کچھ شمع سے نہیں پیکار  
تو منصب شجر طور ہی دلائے بہار  
بنا ہے خاص تجلی کا مطلع انوار  
کیا ظہور ورق ہائے سبز میں ناچار  
کہ اب کے لیں ہیں جنم سبزہ زار میں اوتار  
کہ صنع حق کے تئیں دیکھ عقل ہے بیکار  
نہ کوئی لمحہ ہے شبنم کو دھوپ ہی کی سہار  
رگڑ سے آب کی ڈھانکیں ہیں آب جو کی نگار

پڑے پھپھولے حبابوں کی نرمی تن سے  
 گر ادیا ہے تلے گل نے بار سایہ کو  
 نہ ہو کہاں تیں آب رواں کا پتلا حال  
 بچھاڑ کھا کے گرے ہے چمن میں چادر آب  
 کمر پہ بارگراں بوئے گل تلے پھسلن  
 جو گر پڑے تو اٹھا جانہ سایہ گل سے  
 کہاں زمین کہاں یا سمین و لالہ و ورد  
 زمین سے چرخ ہے ہر طرح اب کے شرمندہ  
 دکھائے چراغ اگر اپنے چاند و سورج کو  
 کئے ہیں آب کے زمین نے جواب بارش میں  
 پہنچ سکے شجر طور کو کہیں طوبے  
 زمین و چرخ میں ہو کیوں نہ فرق چرخ و زمین  
 کرے ہے ذرہ کوئے محمدی گئے نخل  
 فلک پہ عیسیٰ و ادریس ہیں تو خیر سہی  
 فلک پہ سب سہی پر ہے نہ ثانی احمد  
 شاکر کیا کروں مفلس ہوں نام پر اُس کے  
 ثنا کر اُس کی فقط قاسم اور سب کو چھوڑ  
 ثنا کر اُس کی اگر حق سے کچھ لیا چاہے  
 الہی کس سے بیاں ہو سکے ثنا اُس کی  
 جو تو اُسے نہ بناتا تو سارے عالم کو  
 کہاں وہ رتبہ کہاں عقل نارسا اپنی  
 ع غ عقل ہے گل اُس کے نور کے آگے

بندھا جو بوندوں کا کثرت سے تن پان کے تار  
 کہ رنگ و بو کا اٹھانا بھی تھا اُسے دُشوار  
 خراش سبزہ پیاسر پہ سایہ گل بار  
 ہوا ہے کثرت لغزش سے آب بھی ناچار  
 نہ لڑکھڑائے کہاں تک ہوا دم رفتار  
 نہ تھم سکے جو پھسل جائے موجہ جو بار  
 فلک بھی گرد ہوا دیکھ کر چمن کی بہار  
 زمیں میں گڑ جا اگر چرخ کی بے کچھ پار  
 مقابلہ پہ ہر ایک حوض باغ ہو تیار  
 بجائے بوندوں کے فوارے اس طرف تیار  
 مقام یار کو کب پہنچے مسکن اغیار  
 یہ سب کا بار اٹھائے وہ سب کے سر پر بار  
 فلک کے شمس و قمر کو زمین لیل و نہار  
 زمیں پہ جلوہ نما ہیں محمد مختار  
 زمیں پہ کچھ نہ ہو پر ہے محمدی سرکار  
 فلک سے عقد ثریا لوں دے اگر وہ ادھار  
 کہاں کا سبزہ کہاں کا چمن کہاں کی بہار  
 تو اُس سے کہہ اگر اللہ سے ہے کچھ درکار  
 کہ جس پہ ایسا تیری ذات خاص کا ہو پیار  
 نصیب ہوتی نہ دولت وجود کی زہار  
 کہاں وہ نور خدا اور کہاں یہ دیدہ زار  
 زباں کا منہ نہیں جو مدح میں کرے گفتار



جہاں کہ جلتے ہوں پر عقل کل کے بھی پھر کیا  
مگر کرے مری رُوح القدس مددگاری  
جو جبرئیل مدد پر ہو فکر کی میرے  
تو فخر کون و مکان زبدۂ زمین و زمان  
خدا ترا تو خدا کا حبیب اور محبوب  
تو بوائے گل ہے اگر مثل گل ہیں اور نبی  
حیات جان ہے تو ہیں اگر وہ جانِ جہاں  
ظہیل آپ کے ہے کائنات کی ہستی  
جلو میں تیرے سب آئے عدم سے تا وجود  
جہاں کے سارے کمالات ایک تجھ میں ہیں  
گرفت ہو تو ترے اک بندہ ہونے میں  
بجز خدائی نہیں چھوٹا تجھ سے کوئی کمال  
جو دیکھیں اتنے کمالوں پہ تیری یکتائی  
یہ اجتماع کمالات کا تجھے اعجاز  
تو آئینہ ہے کمالات کبریائی کا  
پہنچ سکا ترے رتبہ تلک نہ کوئی نبی  
جو انبیاء ہیں وہ آگے تری نبوت کے  
لگاتا ہاتھ نہ پتلے کو بوالبشر کے خدا  
خدا کے طالب دیدار حضرت موسیٰ  
کہاں بلندی طور اور کہاں تری معراج  
جمال کو ترے کب پہنچے حسن یوسف کا  
اگر قمر میں کچھ آجائے تیرے چہرہ کا نور

لگی ہے جان جو پہنچیں وہاں میرے افکار  
تو اُس کی مدح میں میں بھی کروں رقم اشعار  
تو آگے بڑھ کے کہوں اے جہان کے سردار  
امیر لشکر پیغمبراں شہ ابرار  
خدا ہے آپ کا عاشق تم اُس کے عاشق زار  
تو نور شمس گر اور انبیاء ہیں شمس نہار  
تو نور دیدہ ہے گر ہیں وہ دیدہ بیدار  
بجا ہے کہئے اگر تم کو مبدأ الآثار  
قیامت آپ کی تھی دیکھئے تو اک رفتار  
ترے کمال کسی میں نہیں مگر دو چار  
جو ہو سکے تو خدائی کا اک تری انکار  
بغیر بندگی کیا ہے لگے جو تجھ کو عار  
رہے کسی کو نہ وحدت وجود کا انکار  
دیا تھا تا نہ کریں انبیاء کہیں تکرار  
وہ آپ دیکھتے ہیں اپنا جلوۂ دیدار  
ہوئے ہیں معجزہ والے بھی اس جگہ ناچار  
کریں ہیں اُمتی ہونے کا یا نبی اقرار  
اگر ظہور نہ ہوتا تمہارا آخر کار  
تمہارا لیجئے خدا آپ طالب دیدار  
کہیں ہوئے ہیں زمین آسمان بھی ہموار  
وہ دربائے زلیخا تو شاہد ستار  
تورات دن ہو اور آگے ہو اُسکے دن شب تار

جمال ہے ترا معنی حسن ظاہر میں  
رہا جمال پہ تیرے حجاب بشریت  
سوا خدا کے بھلا تجھ کو کیا کوئی جانے  
سما سکے تری خلوت میں کب نبی و ملک  
جو آئینہ میں پڑے عکس خال کا تیرے  
تمہارا خال قدم دیکھ رشک سے مہ کے  
نہ بن پڑا وہ جمال آپ کا سا ایک شب بھی  
اگر پڑے نرے تلوے میں عکس سورج کا  
سفید دیدہ بے نور سا ہے دیدہ خور  
بنا شعاعوں کی جاروب تیرے کوچہ سے مہر  
اگر ترے رُبخ روشن سے گل کو دوں تشبیہ  
مرہلی مہ وخور ذرے تیرے کوچہ کے  
خوشا نصیب یہ نسبت کہاں نصیب مرے  
نہ پہنچیں گنتی میں ہرگز ترے کمالوں کی  
قبول جرم سے اُمت کے تیری کہا دھوکا  
جو چھو بھی دیوے سگ کوچہ تیرا اس کے نعرش  
عجب نہیں تری خاطر سے تیری اُمت کے  
بکس گے آپ کی اُمت کے جرم ایسے گراں  
کفیل جرم اگر آپ کی شفاعت ہو  
ترے بھروسہ پہ رکھتا ہے غزہ طاعت  
گناہ کیا ہے اگر کچھ گنہ کئے میں نے  
تمہارے حرف شفاعت پہ عفو ہے عاشق

کیا ہے معجزہ سے تو نے آپ کو اظہار  
نجانا کون ہے کچھ بھی کسی نے جز ستار  
تو شمس نور ہے شہر نمط اولوالابصار  
خدا غیور تو اُس کا حبیب اور اغیار  
تو رشک مہر کا ہو جائے مطلع الانوار  
جگر پہ داغ ہے سورج کو ہے عذاب النار  
قمر نے گو کہ کروڑوں کئے چڑھاؤ اُتار  
تو آگے نور قدم کے ہو تیرے خال شمار  
بصیر ہونے کو تلوے کا تل ہی تیرے بکار  
کرے ہے دُور اندھیرے کا روز گرد و غبار  
شعاع مہر کو ہو آرزوئے منصب خار  
معلم المملکوت آپ کا سگ دربار  
تو جس قدر ہے بھلا میں برا اُسی مقدار  
مرے بھی عیب شہ دوسرا شہ ابرار  
عجب نہیں ہے جو شیطان بھی ہونیو کار  
تو پھر تو خلد میں ابلیس کا بنائیں مزار  
گناہ ہو ویں قیامت کو طاعتوں میں شمار  
کہ لاکھوں مغفرتیں کم سے کم پہ ہوں گی شمار  
تو قاسمی بھی طریقہ ہو صوفیوں میں شمار  
گناہ قاسم برگشتہ بخت بد اطوار  
تجھے شفیع کہے کون گر نہ ہوں بدکار  
اگر گناہ کو ہے خوف غصہ قہار

یہ سن کے آپ شفیع گناہ گاراں ہیں  
ترے لحاظ سے اتنی تو ہو گئی تخفیف  
دُعائری مرے مطلب کی ہوا گر حامی  
یہ ہے اجابت حق کو تری دعا کا لحاظ  
خدا ترا تو جہاں کا ہے واجب الطلعة  
قضاء کو تیری یہ خاطر مگر تجھے وہ ہے  
اگر جواب دیا بے کسوں کو تو نے بھی  
کر ڈول جرموں کے آگے یہ نام کا اسلام  
دکھائے دیکھئے کیا اپنا طالع بد میں  
برا ہوں بد ہوں گنہگار ہوں پہ تیرا ہوں  
لگے ہے تیرے سب کو کو میرے ہم سے عیب  
تو بہترین خلایق میں بدترین جہاں  
بہت دنوں سے تمنا ہے کیجئے عرض حال  
وہ آندوئیں جو ہیں مدتوں سے دل میں بھری  
مگر جہاں ہو فلک آستاں سے بھی نیچا  
نہ جبرئیل کے پر ہیں نہ ہے براق کوئی  
کشش پہ تیری لئے اپنا بار بیٹھے ہیں  
یہ میری جان نکلی سی تھی سو اس کے بھی  
مدد کر اے کرم احمدی کہ تیرے سوا  
دیا ہے حق نے تجھے سب سے مرتبہ عالی  
جو تو ہی ہم کو نہ پوچھے تو کون پوچھے گا  
کیا ہے سگ نمط ابلیس نے مرا پیچھا

کئے ہیں میں نے اکٹھے گناہ کے انبار  
بشر گناہ کریں اور ملائک استغفار  
تو بخت بد کو ملے حق کے گھر سے بھی پھٹکار  
قضاء مبرم و مشروط کی سنیں نہ پکار  
جہاں کو تجھ سے تجھے اپنے حق سے ہے سروکار  
قضاء حق سے نیاز اور نیاز کا اقرار  
تو کوئی اتنا نہیں جو کرے کچھ استفسار  
کرے گا یا نبی اللہ کیا مرے پہ پکار  
نگاہ لطف تری ہو نہ گرمی غم خوار  
ترا کہیں ہیں مجھے گو کہ ہوں میں ناہنجار  
یہ تیرے نام کا لگنا مجھے ہے عز و وقار  
تو سرور دو جہاں میں کمینہ خدمت گار  
اگر ہو اپنا کسی طرح تیرے در تک بار  
کہوں میں کھول کے دل اور نکالوں دل کا بخار  
وہاں ہو قاسم بے بال و پر کا کیونکر گزار  
جواڑ کے درتیں پہنچوں تمہارے یا ہو سوار  
تکے ہے تیری طرف کو یہ اپنا دیدہ زار  
پڑے ہیں چرخ و زماں پیچھے باندھ کر ہتھیار  
نہیں ہے قاسم بیکس کا کوئی حامی کار  
کیا ہے سارے بڑے چھوٹوں کا تجھے سردار  
بنے گا کون ہمارا تیرے سوا غمخوار  
ہوا ہے نفس موا سانپ سا گلے کا ہار

وہ عقل بے خرد اپنی یہ زور حرص و ہوا  
دکھائے ہے مرے دل کے لبھانے کو ہر دم  
ادھر ہجوم تمنا ادھر نصیبوں سے  
رجاء و خوف کی موجوں میں ہے امید کی ناؤ  
امیدیں لاکھوں ہیں لیکن بڑی امید ہے یہ  
جیوں تو ساتھ سگانِ حرم کے تیرے پھروں  
جو یہ نصیب نہ ہو اور کہاں نصیب میرے  
اڑا کے بادمیری مشیت خاک کو پس مرگ  
ولے یہ رُتبہ کہاں مشیت خاک قاسم کا  
مگر نسیمِ مدینہ ہے گردِ باد بنا  
غرض نہیں مجھے اس سے بھی کچھ رہی لیکن  
لگے وہ تیر غمِ عشق کا میرے دل میں  
لگے وہ آتشِ عشق اپنی جان میں جس کی  
صدائے صور قیامت ہو اپنا اک نالہ  
چبھے کچھ ایسے مرے نوکِ خار غمِ دل میں  
یہ ناتواں ہوں غمِ عشق میں کہ جائے نکل  
تمہارے عشق میں رو رو کے ہوں نحیف اتنا  
یہ لاغری ہو کہ جان ضعیف کو دمِ نقل  
رہے نہ منصبِ شیخ المشائخ کی طلب  
ہوا اشارہ میں دو ٹکڑے جوں قمر کا جگر  
یہ کیا ہے شور و غل اتنا سمجھ تو کچھ قاسم  
تو تھام اپنے تئیں حد سے پاند ہر باہر

اُسے سو جھاؤں میں یا اُن سے آ کے ہوں دوچار  
ہزار طرح کے دنیاؤ کہنے سال سنگار  
کرے ہے بختِ زیوں ہر اُمید سے پیکار  
جو تو ہی ہاتھ لگائے تو ہو دے بیڑا پار  
کہ ہو سگانِ مدینہ میں میرا نام شمار  
مروں تو کھائیں مدینہ کے مجھ کو مرغ و مار  
کہ میں ہوں اور سگانِ حرم کی تیرے قطار  
کرے حضور کے روضہ کے آسِ پاں شمار  
کہ جائے کوچہِ اطہر میں تیرے بن کے غبار  
کشاں کشاں مجھے لے جا جہاں ہے تیرا مزار  
خدا کی اور تیری اُلفت سے میرا سینہ فگار  
ہزار پارہ ہو دلِ خونِ دل میں ہوں سرشار  
جلاوے چرخِ ستم گر کو ایک ہے جھونکار  
بجائے برق ہو اپنی ہی آہِ آستبار  
کہ چھوٹی آنکھوں کے رستہ سے ایک لہو کی نوار  
ذرا بھی جان کو اوپر کا سانس دے جو سہار  
کہ آنکھیں چشمہِ آبی سے ہوں درونِ غبار  
ہزار دے ساتھ اٹھانا بدن کا کچھ دشوار  
نہ جی کو بھائے یہ دنیا کا کچھ بناؤ سنگار  
کوئی اشارہ ہمارے بھی دل کے ہو جا پار  
نہ کچھ بڑا تیرا رُتبہ نہ کچھ بلند تبار  
سنجھال اپنے تئیں اور سنبھل کے کر گرفتار

ادب کی جا ہے یہ چپ ہو تو اور زباں کر بند  
دل شکستہ ضروری ہے جوشِ رحمت کو  
وہ آپ رحم کریں گے مگر سنیں تو سہی  
بس اب درود پڑھ اُس پر اور اُسکی آل پہ تو  
الہی اُس پہ اور اس کی تمام آل پہ بھیج  
وہ رجتیں کہ عدد کر سکے نہ اُن کو شمار

## قصیدہ اردو در مدح

حضرت سلطان عبدالحمید خان خلد اللہ ملکہ

نگاہ ناز کا کس کی لگا ہے میرے تیر  
حجل ہے زخمِ جگر پر مرے گل خنداں  
وہ کون تھا کہ اشاروں میں کر گیا ٹکڑے  
نگاہ ناز کا ہر وار اک جگر کے پار  
نہ سر میں ہوش رہا ہے نہ دل میں تاب و قرار  
وہ نور شمس سے وہ محترز کہ نور نہ ہو  
نگاہ شوق کے صدمہ کے داغ کا تل نام  
ستم میں ہیں وہ کرم جس پہ ہوں وہی جانے  
جو دل دکھائے تو وہ راحتیں کہ مت پوچھو  
جو مارے ہاتھ سے اپنے تو جان آجائے  
یہ ڈر ہے قتلِ محباں ہے رسمِ دیرینہ  
وہ روشنی وہ صفائی کہ حال ہو معلوم  
وہ اُس کی ابروئے خمدار قتلِ عاشق کو  
لگے تو پار کھل جائے تار کی مانند

کمند زلف سے کس نے کیا ہے مجھ کو اسیر  
فدا ہے حلقہ گیسو پہ گردشِ تقدیر  
وہ کون تھا کہ ہزاروں میں لے گیا دل چیر  
کمند زلف کی ہر تار میں جدا نخچیر  
ادائے ناز نے کس شوخ کے کرے تاثیر  
اندھیری رات کی تاریکیوں سے گوشہ گیر  
غبارِ راہ ہے نورِ قمر دم تنویر  
جفا میں ہیں وہ مڑے جان دیں امیر و فقیر  
جو منہ چھپائے تو کھل جائے رازِ زہد پیر  
رہے نہ لذتِ آبِ بقاء کی کچھ تو قیر  
کرے نہ وہ ستم ایجاد اور کچھ تدبیر  
اگر پڑے کہیں چہرہ میں عکسِ مہرِ منیر  
کچھ ایسی جیسی شجاعانِ ترک کی مُشیر  
اُٹھے تو پھر یہ چمک جیسی برق کی تحریر

اُٹھائے کیوں نہ اجل ناز اُن کے ہاتھوں کے  
غرور روس کو تھا اپنی سخت جانی پر  
نہ اُن کو مرگ کا کھٹکانہ اُن کو پاس حیات  
وہ ایک کھیل سمجھتے ہیں جنگ اعدا کو  
ہلائیں ہاتھ تو ہل جائیں دشمنوں کے دل  
لگائیں تیر تو تیر قضا کا کام کرے  
وہ آب تیغ کہ آب بقاء کی بھی نہ چلی  
کہے ہے قوت بازو پہ زہ نہنگ اہل  
برنگ رنگ رخ روس گھوڑے اڑ جائیں  
وہ تیز رو ہیں اگر اپنیوں پہ آ جائیں  
حیات و موت برابر ہیں اُن کی آنکھوں میں  
وہ جیسے ابر کرم ہیں فقیر و مسکین پر  
نچھوڑیے تو وہ خاموش مثل توپ و تفنگ  
مگر جو چھیڑو تو نعروں سے دل ہلا ڈالیں  
وہ تیغ برق صفت اُن کے ہاتھ میں جب آئے  
یہاں ہو کف میں پسینہ تو پشت روس میں خون  
فرار سے نہ ملی جب نجات دنیا میں  
مدائح سپہ روم اور ذمائم روس  
نہ ان کی کوئی نہایت نہ اُن کا کچھ پایاں  
کہے ہے عکس کہ ہے مور و سور روم و روس  
کہاں وہ صورت پاکیزہ اور کہاں یہ نجس

کسی ندوں سے جب سخت جانگی جلا تاخیر  
پہ تیغ ترک میں نکلا اجل کا اصل خمیر  
نہ اُن کو خوف ہے رو کے نہ شوق دامگیر  
نظر میں اُن کی برابر غریب ہو کہ فقیر  
جو ماریں ہاتھ تو پھر سر سے پاؤں تک دیں چیر  
چلائیں تیغ تو ہوسر پہ آفتِ تقدیر  
وہ زور دست کہ پہنچائیں یہاں سے تاسعیر  
کہے ہے تیغ کو احسن برق عالمگیر  
جدھر کو باگ اٹھے دشت ہو کہ کوہ شمیر  
بنائیں برق اگر پاؤں میں پڑے زنجیر  
وہ آب تیغ عدو اُن کے آگے شکر و شیر  
اُسی طرح سے ہیں طوفان قہر بہر شریر  
نہ جی جلاؤ تو بارہ سے نظر میں حقیر  
جو جی جلے تو ہر اک آگ پھر صغیر و کبیر  
تو جائے رعد زبان پر ہو نعرہ تکبیر  
یہ تیغ کیا ہے نئی طرح کا ہے ابر مطیر  
تو بھاگنے لگے روسی سوئے حصار سعیر  
کہاں تلک میں کئے جاؤں صاحبو تسطیر  
کہوں وہ بات کہ پھر ہونہ حاجت تقریر  
اور آپ جانتے ہی ہیں کہ عکس ہو تصویر  
کہاں وہ طائرِ خلد بریں کہاں خنزیر



یہاں شجاعت و ہمت وہاں یہ مکر و فریب  
کرے مقابلہ کوئی تو ترک مثل شیر  
نہ دشمنوں کا حسد کچھ نہ دوستوں کا رشک  
جو آرزو ہے تو یہ ہے کہ سر پہ ہو سلطان  
وہ کون قیصر عالی گھر کرم گستر  
نہ کوئی اُس کی برابر نہ کوئی ہم پلہ  
کرم بھی ابر کرم دین میں ہے حامی دین  
سختاوتوں میں وہ دریا شجاعتوں میں شیر  
زمانہ اُس کا موافق جہان اُس کا مطیع  
جہاں پہ اُس کی عنایت خدا پہ اُس کی نگاہ  
عنایتوں میں برابر سب اپنے بیگانے  
سخاء و مہر و وفاء و دُعاء و صبر و رضا  
فلک پہ اُس کے لئے مہر و مہ ہے نور افشاں  
کہاں وہ نور نظر جو نظر کے کام آئے  
لگائے ہاتھ وہ گر اپنی تیغ بڑاں کا  
نہ سر میں ہوش رہے اور نہ دل میں تاب و قرار  
نہ دوستوں کی ضرورت نہ دشمنوں کا خوف  
جو پی کے آب بقا سخت جان ہو کوئی  
اُسی کی ہمت مردانہ تھی کہ سرویہ کو  
وہ شاہ اور یہ سپہ دار اُس پہ اُس کا عزم  
کرے ہے قاسم مسکین دُعا پہ ختم کلام

یہاں لباس پہ خوبی وہاں فقط تزویر  
جو بے کس آئے تو ہیں پرورش میں مثل شیر  
نہ ان کی کوئی تمنا نہ اُن سے کچھ دلگیر  
وہ بادشاہ ہو یہ اُس کے آگے حکم پذیر  
وہ کون حضرت عبدالحمید خان خبیر  
نہ کوئی اُس کا مقابل نہ اُس کا کوئی نظیر  
مقابلوں میں دلاور مصاحبوں میں مشیر  
معاملات میں غافل محاربوں میں بصیر  
اُدھر تو بخت معاون اُدھر خدائے بصیر  
فلک پہ اُس کے مراتب زمیں پہ اُس کا سریر  
رعایتوں میں مساوی فقیر ہو کہ امیر  
یہ کاروبار ہے وہ انتظام اور تدبیر  
تو ہے زمین پہ عبدالکریم عالمگیر  
کہاں وہ ہمت ہمت فزائے بے تقصیر  
تو تن سے جان الگ ہووے عقل سے تدبیر  
نہ رخ پہ رنگ ہے نہ لب میں طاقت تقریر  
نہ اُن سے کوئی تغافل نہ اُن کی کچھ توقیر  
تو اُس کی آب سپر کے سوا نہیں تدبیر  
ذرا سی دیر میں پھر ہٹ کے کر لیا تسخیر  
میں اس سے زیادہ کہوں کیا کہ روس کے تقدیر  
مدد پہ اُس کی ہمیشہ رہے خدائے قدیر

## قصیدہ فارسی در مدح

حضرت سلطان عبدالحمید خان خلد اللہ ملکہ

فلک فلک بر رخ گل شتاب برقع نور      کہ گرد ظلمت شب بہ زروئے پاکش دور  
بکش بکش بر رخ سبزہ زود چادر آب      کہ خاک ریزی بے جا است باد را دستور  
بمال در شب مہ عطر بود امن گل      کہ پر شدہ است بہن جام مہ ببادہ نور  
صبا بہ غنچہ بگوچشم بر کشا و مترس      کہ رفت مرکب باد خزاں ز گلشن دور  
نسیم صبح چمن خیز و رقص مستی کن      کہ باز آمدہ آں روزگار عیش و سرور  
لباس سبزہ بر آراست خاک بر تن خویش      بدلق ابر پوشید چہرہ چرخ غبور  
صبا سپرد بیوئے گل آں ہواداری      بکار گرد شدہ نور مہر و مہ مامور  
ز بھرشتن د امان گل زگر دو غبار      بابر رعد ز ندروز نعرۂ پر شور  
بیک نواح گل و سبزہ زار و میوہ و آب      بیک نواح طیور و تر انہائے طیور  
مگر نہ نغمہ بلبل رسد بخوبی گل      نہ سبزہ رنگی سبزہ نہ لذت انگور  
بایں نزاکت و خوبی بہیں کہ آب رواں      پیائے بوسی گل می دو دزراہ دور  
بخاک سایہ زدند و بباد بودادند      ز بار سایہ و گل دوش گل چو شد رنجور  
چہ رنگ و بوست تو گوئی بصورت و سیرت      بہ پیکرش شدہ عبدالحمید خاں مستور  
لباس پیکر اوحلہ ز عالم نور      بساط سایہ او از سواد دیدہ حور  
جدا ز سایہ اور و ز روشن من و تو      برنگ بخت بد اندیش چوں شب دیجور  
غبار راہ نمودند نور مہر و ماہ      زمین کرد جگر پارہائے کاں منشور  
فلک بہ پشت خم آمد بہ پیش کیں حاضر      زمین بزیر قدم سر نہادہ کیں مقدور  
نگہ و ش اسپ نگہ سیر او بچشم زدن      بخانہ باز رسد طی نمودہ راہ دور

نگ تگاور او خندہ می زند بر برق بکار مرگ زند طعنہ خنجر وسا طور  
 بکار او ہمہ گرسو حتم ما بنمش زسوز کینہ تن دشمن ست چوں تنور  
 عدو بسینہ نہد ہچو دل سناش را اگر بہ دیدہ کشد دوست خاک راہ مرور  
 چو دوستان دل و جاں نذر پیش او آزند حد و بہ پیش نہد از دماغ کبر و غرور  
 چو مہر طالعه او ہمیش چو طائر قدس بلندز آتش او تابیے ز جلوہ طور  
 چو مہر و ماہ زرافشاں چو برق آتش زن برائے مخلص و برجان دشمن معزور  
 نور عدل زدود از جہان ظلمت ظلم بہ فیض مہر سخاںش جہاں شدہ معمور  
 بہ بندگی و عبادات بندہ عاجز بہ عدل و عفو و کرم نایب خدائے غفور  
 سپاہ او بدلیری ست چوں صف شیراں پیاکنند بیک نعرہ شور روز نشور  
 بدشت سیل روانند دور بود دریا بوقت حملہ چو موج رواں کنند عبور  
 چو تیر خویش ندانند باز پس گشتن چو دست خویش ندانند در جہاد قصور  
 چو پشت روس زمیندان روگردانند چو مرگ روس نسازند خون روس بزور  
 نہ خوف مرگ بجاں نے ہراس زخم بہ تن بوقت جنگ چو طفلان بہ لہو خود مسرور  
 بہ ضعف ہمت اعدا ترحم آوردہ بزور دست رسانند تابدار شور  
 بہم کشیدہ بزنجیر روس را ترکاں بوقت فتح نمودند حرکت مجرور  
 گرفت روس بزیر سریں سان ترک کہ تا چو نیش گریزاں زنند چوں زنبور  
 ز زخم نیزہ شاں بر سرین روس بماند بے کشادہ شکافے چو دیدہ در سرور  
 اگر چو مور بود روس و فوج شہ تن چند چہ باک زندہ بماند زیر پاچوں مور  
 بہ تیغ و نیزہ و تیر و تفنگ و کثرت فوج گماں مبرکہ شود مرد جنگ جو منصور

متاع فتح ظفر ہمت ست و بخت بلند نہ فوج و توپ و تفنگ و خزانہ معمور  
 بیارہمت مردانہ وار بخت بلند بیاد آرز کار سکندر و تیمور  
 ہمیں بلندی بخش کہ بہراو اقبال بشکل و صورتہ عبدالکریم کرد ظہور  
 زہیم تیغ کفش کا دست جانستان چہ عجب نہاں بگوشہ تن جاں روس جوید گور  
 بجان روس بود ہچو آتش سوزاں دہد ہچشم محبان خویش جلوہ نور  
 عدو دوست چو آتش ز آب کشتہ و دوست چو تشنہ زاب خنک زندہ و خوش و مسرور  
 زند چو بندۂ برغیم بنشیند بسینہ چوں دل سوزاں عاشق مجبور  
 بوسہ سُم اپش نمی رسد ہر چند بخت برق زجاء ہچو نور دیدہ کور  
 بہادر یکہ بہم گر شود بہ فوج غنیم چود و ذرا آتش سوزاں شوند جملہ نفور  
 سخی بوقت سخا و حلیم وقت حلم بوقت صلح شکور و بوقت جنگ صبور  
 بماند ایں سپہ چست و شاہ عالی بخت بہم چوماہ و نجوم و چو آفتاب و نور  
 دعائے قاسم دل خستہ و فقیر و حقیر بحق شاہ و سپاہش خدا کند منظور



## قصائد عربیہ

الحمد لله معز الاسلام بنصره + ومذل الكفر بقهره + الذي اظهر  
دينه على الدين كله + وجعل العاقبة للمتقين بفضله + و ارسل  
المرسلين صلوة الله عليهم الهادين لعباده الصادعين لرشاده و  
ختمهم بافضل خواصه واوليائه و بخير رسله و انبيائه سيدنا و مولانا  
محمد صلى الله عليه وسلم و عظم و كرم فاقام الحجة و اوضح  
الحجة و على اله واصحابه الذين اما طوا اذى الكفر عن طريق الحق  
والبقين وازاحوا قذح الشرك عن عين الملة والدين اما بعد!

لا يخفى على اهل الخبرة ان الدولة العلية العثمانية ادام الله عزها  
و نصرها و مكن في الارض نهيبها و امرها هي اليوم عماد الدين الذبه  
عن مسلة سيد المرسلين و ان مولانا سلطان بن السلطان الغازي  
عبد الحميد خان خلد الله ملكه و سلطانه و افاض على العالمين بره و  
احسانه + قد جمع الله فيه اشتات الفضائل التي لم يوجد في الاواخر  
والاوائل فلا قرين له من ملوك الاسلام و الامائل فهو ملا ذالاسلام  
والمسلمين و حامى حوزة الدين و معقل الغزاة و المجاهدين و خادم  
الحرمين الشريفين و محافظ القبلتين و المتكفل لخدمة العتبات  
المتبركة و المشاهدة المقدسة فلذا اصبح الخدم من رزق السعادة  
ممن يستقبل الكعبة المعظمة و ينطق بكلمتى الشهادة و يرجوا من

اللَّهُ حسنى و زیادة فطاعته و اعانته فرض على كافة الانام من  
 الخواص والعوام و قد بلغنا ان بعض الفجار من اهل الصرب والجبل  
 الاسود والبلغار و كانوا من تبعه الدولة العلية سلکوا فى هذا العصر  
 سبيل العصیان و اختاروا طريق البغى والطغیان تسویل بعض المردة  
 اخوان الشیاطین فى الفساد ساعین و للعهود ما کثین فندب الیهم  
 السلطان طائفة من عساكره رجالا کاللیوث الخوا ورو الغیوث الهو  
 امر والسیوف البواتر فلا وصعوا اسیافهم على عواتقهم محتسبین  
 للجهاد و منتدبین فى ذات الله للاستشهاد یخطبون الجنان بصداق  
 الارواح و یستامون الفقرا بحدود الصفاح فسار و بین انهار عميقة  
 الاغوار بعیدة ما بین اقطار الجبال والشواہق والسیول الدواقق و کان  
 عظیم الجيش الصندید الاکرم والقرم المفهم عبدالکریم فقاتلهم  
 بقلب جرى والى حمى و عزم زکى و بطش قوى و رای بالصواب  
 در می حتى حمى الوطیس و استوی المروس والرئیس فلم یزل  
 الحرب على حالها حتى ارسل الله ریح النصر لاولیاء السلطان و  
 ادار دائرة السوء على اهل الطغیان فاخذتهم السیوف من کل مصاد و  
 منعطف الواد و فتحت قلاعهم و صیاصیهم جزاً لکفرانهم نعمة  
 السلطان و معاصیهم فقتلوا مخذولین وانقلبوا صاغیرین فقطع دابر  
 القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العالمین هذا ولما رائنا عجزنا  
 عن نصره الدولة العلية مالا و بدنا و قصورا فى اداء شکرها جناناً و  
 لسانا التجانا الى الدعاء اذهور اس مال الضعفاء وافضل ماحوته  
 — حقبة الفقراء و قد ورد فى الحديث الشریف من اسدى الخ فنقول  
 ■ اللهم ادم بقاء السلطان السید الاجل جامع کلمة الايمان قانع اهل



الزبغ والطغیان اللّٰهم ابق للاسلام مهجته وللايمان صور الشرف  
المشارك والمغارب امره ونهيه و دعوته اللّٰهم افتح على يديه ادنى  
الارض واقاصيها و ملكه صياصي الكفر ونواصيها اللّٰهم ذلل به  
معاطس الكفار واغم به انوف الفجار اللّٰهم ثبت الملك فيه و فى عقبه  
الى يوم الدين و اضرب الذلة والمسكنة على الكفرة الفجرة فانهم لا  
يؤمنون حتى يروا العذاب الاليم امين بحرمته و نبهه صفيه سيد المرسلين  
و آله و اصحابه الرحماء بين المؤمنين الاشداء على الكافرين و هانا  
اذكر الان بعض القصائد المدحية اذهى نوع من شكر الدولة العلية  
نظمها بعض العلماء من المدارس الاسلامية امثالاً لا مرمز رزق  
الحمية الدينية والغيرة الايمانية الفاضل البارع الا و حد الكامل الامثل  
الا مجد طراز العصر وزير الزمن مولانا مولوى محمد فخر الحسن  
سلمه الله تعالى و ابقاه و على مدارج الكمال رقاہ.

لمخدوم العلماء مولانا المولوى محمد قاسم فى مدح

سلطان عبد الحميد خان خلد الله ملكه

نفسى وما بيدى فدى ادلالكم ان مت دونكم فمن لدالكم  
انسيتم ايام حسن خصالكم ايام كان حياتنا بوصالكم  
اذانت دون النفس و هى بعيدة متمازراً بالسرور هنا لكم  
اذ تطلعون كل يوم كالذكا وتراو دون الطرف مذ اظلالكم  
واليوم نظرى مثل شوكة سمرة وتكل ارجلكم بجر ظلالكم  
قتلتنا قتل العدو فقل لنا هذا دلال ام جزاء خلالكم  
ما كنت اسلو بالوصال وقوفه واليوم اتمنى طروق خيالكم

شوق يسوق اليك ثم يعوقني      عدل العواذل و احتمال ملالكم  
 صرنا كاثار الخطي اودونها      افما بلغنا منتهى امالكم  
 اما في غير الاسم الا انني      لا سير سير الظل خلف جمالكم  
 لا تسألون و قد فليت بهجركم      افما فرغتم بعد من ادلالكم  
 دعنا نموت تحسراً فالى متى      ادلالكم والخبر عن اقبالكم  
 مدغبت عن عيني طالت ليلتي      ام اظلم الايام دون جمالكم  
 فسواد ظلك فاق انواراً كما      عكس الذكاء يرى كدورة خالككم  
 هذا الجمال والاجمال يفوقه      عبد الحميد اظن في تمثالكم  
 لله دركم، بني عثمان لو      هذا دليل جمالكم و جلالكم  
 سر الكرام البيض وابن صميمهم      وسلالة الاشراف زبدة الكم  
 شمس الضحى بحر الندى اسد الوغى      لا فضل الا و هو في افضالكم  
 لو كنت منه بمسمع او منظر      لعرضت يامن شاع صيت كمالكم  
 الناس اطوار ولكن اين ما      بجمالكم وجلا لكم ونوالكم  
 قد غرطاغوت النصارى حلمكم      ومكارم الاخلاق دون نزالكم  
 لولاه ما طمع النصارى فيكم      فاروا بسالتكم وحد نضالكم  
 فسيندمون ولا ت حين ندامة      اذ قد تبدى ناجدا احوالكم  
 ربما سبقتهم موتهم فلوانهم      ماتوا فما يغنى من استقبالكم  
 الخيل خيلكم اعزت وما استوى      نفع اثارها الى اذبالكم  
 فانت عقول جنودهم فرسانكم      فوت المحال عقولكم ومثالكم  
 طارت اليهم خيلكم فعقولهم      مطارت كمثل المال من افضالكم  
 قد او قد وانا والوغى حتى اذا      حمى الوطيس ولاح برق نصالكم  
 بردوا كما قتلوا بها فاستدفاوا      بالنار ام هانت بجانب نكالكم

لا يهربون من المنايا ان انت  
لجأوا الى النيران لما عاينوا  
عنهم امير المؤمنين فانهم  
قالى متى هذا التلطف والاسى  
يا خادم الحرمين حامى ملة  
قوا عزة الحرمين شرجماعة  
قوا عزة الدين القويم واهله  
هذا اوان قيامكم بدفاعهم  
الله ناصركم فيدد جمعهم  
لولا مهالك في مهالك دونكم  
و موانع و غلائق و عوائق  
لرايتا و نحورنا كسيوفكم  
نعدو اليهم موجعين نقول يا  
ان كان بغيتكم ببغيتكم العللى  
تعصون من طاعت منا يكم لة  
هو راسكم و به البقا ان يعتزل  
شمس وما شمس فهل من مظلم  
اياكم و جنوده فسيوفهم  
يا حيداعبدالكريم امير هم  
ففررتهم عن امهالكهم و عن  
فيكاد يرى سيفه الاشكال من  
جبل اذا زاحمتهم برق اذا

واذا اتيتهم ادبروا كنبالكهم  
باسا شديدا من وراء نصالكهم  
بداؤ و قد عذروا على امهالكهم  
والى متى اصلاحهم بمقالكم  
بيضاء فوق وجوهكم و نجالكم  
ليس المذل لهم سوى ابطالكم  
بالهمة العليا كذروة حالكم  
لازال عزتكم وعزة الكم  
شردبهم من خلفهم لقتالكم  
من دونها اخرى و هن كذلككم  
عاقت منى عرض المني بحيالكم  
من دون نحرک عصمة لاثالكم  
اعداء انفسكم عداة عيالكم  
فرما حنا تعلی رؤس رجالكم  
وتما طولون معجلى اجالكم  
فالموت ادنى من شراك نعالكم  
هاتوا بظلمة غيكم وضلالكم  
خطافة الارواح من امثالكم  
قد قطع الانساب قطع حبالكم  
ابناء كم و عن ذوات حبالكم  
اجسامكم واللون من اشكالكم  
اجلقتهم سيل لدى استقلالكم

برق وما برق فهل من دافع      ليدك ارضكم وضمت جبالكم  
ليث وما ليث او ان قتالكم      غيث وما غيث لدى امحالككم  
قسم السيوف بأن قوائمها لهم      و صدورها لكم الى احفالكم  
عبدالكريم ابن الكريم اب كريم      وقاتل الكرماء من اقبالكم  
ياشرد السرب انتهوا خير لكم      لا ترجون صلاحكم بخیالكم  
افلا ترون مصائباً ترب الردى      احللن احوالاً محل غلالكم  
لا راس فيه حجر ولا قلب به      صبر فهل سلبا مع اموالكم  
هذى دياركم فلا داع ولا      فيها مجيب دعائكم وسوالكم  
قد اظلمت كوجوهكم وحظوظكم      هل سودتها ظلمة من بالكم  
ام هال ليلتكم فذاك ظلامها      ام اظلمت ايامكم بفعالكم  
ام ان شدكم الرحال الى لظي      فا لله اخرها لشد رحالكم  
كى لا تضلوا عن طريق جهنم      لضلالكم وظلام سوء مالكم  
بل اظلمت من دون ظل الله      من فى ظله نور الهدى لمنالكم  
الله ينصره و يخذلكم به      ويزيده فى العز من اذلالكم

للاديب الماهر المولوى محمد ذوالفقار على

مدح السلطان عبدالحميد خان خلد الله ملكه

يا قاسى القلب يا من لج فى عدلى      اليك عنى فانى عنك فى شغل  
وكيف تعرف حال المستهام ايا      من لم تصبه سهام الاعين النجل  
نام الخليون فى خفض وفى دعة      وقد ارقى بدمع سائل همل  
قد صادنى عرضاً روسية غنيت      لحسنها عن جمال الحلوى والحلل  
سفاكة و حياة العاشقين بها      فتاكة وهى مع ذامرهم العلل

هيفاء ضامرة لعساء غادرة  
كالشمس تبلو جهارا غير خافية  
رنت أتى بعنى جوذر فغدا  
فيا بنى الاصفر التزوير شيمتكم  
تولوا لها الآن ان شتم فلاحكم  
ان لم تب من جفاها قد عزمت على  
عبد الحميد امان الخائفين مبيد  
كيف الا نام مغيث المستضام له  
العادل الباذل المرهوب سطوته  
غوث الورى خادم الحرمين معتصم  
شيم همام امير المؤمنين و سلطان  
راس الكماة امام للغزاة ومقدام  
غشمشم ندس قرم اخى ثقة  
لله جيشك ابطال النزال و من  
ابناء حرب قتال العليج بغيتهم  
الخائضون غما والموت من طرب  
قضوا حقوق المعالى بالاسلاهب  
عبد الكريم عظيم الجيش يقدمهم  
النصر يقدمه والفتح يخدمه  
يال عثمان يا فخر الكرام ويا  
صيد الملوك صناديد القروم اما  
حزاكم ربكم خير الجزاء عن

بيضاء ساحرة بالغنج والكحل  
وتستر بالاستار والكلل  
قلبي جريحا بجرح غير مندمل  
تلقىكم خود كم فى الشر والغيل  
ان صبك المبتلى الا تهجرى وصله  
ان استغيث بسلطان الورى البطل  
الظالمين سديد القول والعمل  
الى قاصى المعالى اقربا السبل  
فى الجود كالبحر بل كالعارض الهطل  
المكروب غيث الندى يهيم بلامطل  
السلاطين نجل السادة الاول  
الحماة لدين اشرف الملل  
ماض العزيمة من خمر العلى ثمل  
فى الكر كالليث فى التمكين كالجبل  
اساد حرب لهم غاب من الاسل  
والقاهرون على الاقيال والبسل  
والبيض القواضب والعسالة الذبل  
ثبت الجنان قوى القلب فى الحلل  
والله يحميه من زلل و من خلل  
خير الانام لانتم منتهى امل  
ليل السلطين فى الاعطاء كالسبل  
الاسلام اذ قد نصرتكم سيد الرسل

اغناكم الله بالنصر المبين لكم  
ولو دعوتهم اولى التقوى لخلعتكم  
من كل مصطدم لله منتقم  
سلوا سيوفكم والله ناصركم  
حتام حلمكم يغريهم والى  
تبالقوم بغوا كفراً لنعمتكم  
صا صبحوا لا يرى الامساكنهم  
للهدم ما رفعوا للخرق ما رفعوا  
للسبي ما ولدوا للحرق ما حصدوا  
لله دركم لله دركم  
سقوا كوس الردى كرها وقد شربت  
حماكم الله ما امضى سيوفكم  
يا ايها الملك الميمون طلعت  
وكيف دسوا وقد حثوا لبغاة على  
جاء والحربكم معهم فردهم  
لما راوكم تولوا مدبرين  
فالكفر فى خطر والدين فى ظفر  
اضحى سيوفهم امسى مدافعهم  
يايئس ما اقتدحوه من وقاحتهم  
وقد اصبتم اذا اعرضتم انفاً  
اخزاهم الله ما اغباهم ففسوا  
هذا واذ جربوا فيكم مجربهم

عن الاعانة بالانصار والخول  
لباكم الكل من حاف و منتعل  
ليث الرغى غير هباب والاوكل  
على الطغاة من الاوغاد والسفل  
متى سيوفكم فى الجفن والخلل  
فاهلكوا لوبال المكروا الدخل  
بين البلاقع والغارات والطلل  
للهب ما جمعوا بالزور والنجل  
للسلب ما حشدوا بالغدر والدغل  
اذ قد تداركتم العطش على عجل  
طوعاء دماء هم الاسياف بالعلل  
قطعتموهم وهم اكسى من البصل  
اما ترى الروس فى التزوير والحيل  
الغدر الشنيع فجوز والذل بالفشل  
ظبى سيوفكم بالويل والاييل  
ومخذولين ما اكثر ثروا بالاهل والثقل  
والروس فى خجل والروم فى جذل  
فى الغمد من عطل والحرس من محل  
بدعا فيائف منه كل ذى ليل  
عن قول كل سخيف الراى مبتدل  
قدما هزيما تكم فى الاعصر الاول  
عادوا ندامى كما قد قيل فى المثل



وقد دعانی الى الانشاد مجدكم      فسر افلست باهل الشعر والغزل  
عذر افضلكم والشعر بينهما      فرق جلی و این البحر من و شل  
من این للابکم الهندی مه حکم      لكن کفیت عن التفصیل بالجمل  
ابقاکم الله فی عز و فی شرف      و فی علو و فی مجد و فی زعل  
اعداء کم فی حضيض الذل من خبل      احیابکم من ذری العلیاء فی قلل  
بهاشمی کریم سید سند      هاد بشیر نذیر سیدالرسل

للادیب الكامل المولوی فیض الحسن

مدح السلطان عبدالحمید خان خلد اللہ ملکہ

عالی بذی الارض من وال ولا راق      ولا طیب والا اس ولا راق  
ولا حمیم ولا جارو لا سکن      ولا ندیم ولا کاس ولا ساق  
ابکی علی بکاء غیر منقطع      فلینظر الناس اجفانی و اماق  
حولی کثیر من الاعداء همهم      قتلی وما لی دون الله من واق  
قوم غلاظ شدا و سیط من دمهم      شراسته و عتوا فی سوء اخلاق  
جفت نفوسهم قست قلوبهم      فلا تلین بشئ من تملاق  
انی اخاف علی نفسی تالبهم      علی اشفق منهم کل اشفاق  
فسوف اوی الی جلد اخي ثقة      ذمرکمی الی التقتال مشتاق  
حامی الذما رحمی الانف ذی انف      طلق الیدین طویل الباع سواق  
عاد الی قتل قتل غیر مکتوث      اذ تکشف الحرب بالابطال عن ساق  
شاکی السلاح الی الرايات مبتدر      صدق المقام الی الغایات سباق  
عن ال عثمان سامی الطرف مبتسم      الی الطعان شدید الباس مشتاق  
قوم اذا ما غزوا فازوا ببغیتهم      ولا یعودون فی شیء باخفاق

فتیان صدق اولو باس ذو وکرم لا یجلسون لدی قوم باطراق  
 هینون لینون لا یرمون فی خلق بسوءة وتراهم حسن اخلاق  
 بیض کرام لهم مجد و مکرمه غراء یثی علیهم کل مسلاق  
 لا یرغبون اذ انالوا منآلهم فی المال والخیل والاجمال والناق  
 ان سیم اصغرهم خسفا ومظلمة یغضب الی السیف فردا غیر مفتاق  
 لا یصبرون علی مالا یلیق بهم وان تمالی علیهم جمع فساق  
 یسقون عذبا فراتا طاب مورده لایشربون بغسلین وغساق  
 یوفون بالعهد ان یرموا بمنقصة فلا یخاف لدیهم نقض میثاق  
 لا یبخلون علی من جاء یستلهم وما لا بوابهم عهد باغلاق  
 جادوا باموالهم جادوا بانفسهم ولا یزالون فی جود وانفاق  
 نشئی علیهم وما نشئی وقد کبروا عن الثناء بتبلیغ واغراق  
 اغرة سادة صید ذو و شرف بیض کرام بنوعیص بن اسحاق  
 امرجلی و شان غیر ملتبس قبل اعتصام بیرهان و مصداق  
 یعولهم ملک برنید تدس مدرار اعطیة مفتاح ارزاق  
 راس السلاطین عرنین الملوک له مجد ائیل و عزباسق باق  
 لیث اذا اللہر فی خوف و مضطرب غیث اذا الناس فی بوس واملاق  
 فک الرقاب واطلاق العناة به یری فلا زال فی فک واطلاق  
 یا ایها الملک الغربین انت لنا مولی و انت مفدی کل آفاق  
 لله ذرک اذا نکررت مانطقت به الاعادی ولم تزلق بازلاق  
 باؤا بذل علی غیظ فقیل لهم اخزاکم الله فی مصر و رستاق  
 کذاک یفعل من یبغی العلی وله عرق کریم یباری کل اعراق

زان الاله بك الدنيا فما برحت  
 يشئ عليك ولا تحصي مناقبكم  
 تحي الحبيب باكرام يليق به  
 قلب قوي راي صائب و يد  
 وباس عبدالكريم الباسل البطل  
 لمن يوالي ومما شاء من ضرر  
 لا بارك الله في قوم طغوا وبغوا  
 بغوا عليك فخابوا اذا لقيتهم  
 بكل ذي مصداق صدق اخي صدق  
 يغى البراز فيعد و غير مكثر  
 ويل امه من شديد العد و حيث اتى  
 جاهلتم واثقا بالله فانهزموا  
 تنههم اضبع فيها وتاكلهم  
 اتيتهم فترلوا حين ضاربهم  
 سقيت من جاء كم منهم على ظماء  
 ويل لهم وعليهم اذا اتوا فلقوا  
 مات العدو مغيظا مخنقا وترى  
 انتم جدير بان تملى لكم كتب  
 انا نحبك حبا لا يماثله  
 ندعولكم ولمن ليكم لكم ولمن  
 هذا و نرجولكم خيرا و نحمدكم  
 تربوا وتهتز في نور واشراق  
 بذكر ما فيه من سم و ترياق  
 تردى العدو باغراق واحراق  
 تهوى الى السيف في ميل ومشتاق  
 الا تى بما شاء من نفع وازهاق  
 لمن يعادى بايثاق وايباق  
 عليك ثم عتوا في بعض افاق  
 بكل ضرب شديد الضرب مخراق  
 اذا دعى صدقه ياتى بمصداق  
 بهم فيضرب منهم فوق اعناق  
 يعدو يزرى على عمرو بن براق  
 خوفا و من قتلوا القوا باصلاق  
 طيرولو أسروا بيعوا باسواق  
 نفع السوابق حشوا لانف والماق  
 كاس الحمام جزاك الله من ساق  
 فارهقوا سوء ذل شرارهاق  
 اعدا عدوك في غيظ واخناق  
 من المديح فلا ترضوا با وراق  
 ولا يدانيه شيئا حب عشاق  
 يشئ عليكم ولا يشئ بافلاق  
 بذكر ما شاء منكم ملاء اشدق

لمنخدم العلماء مولانا المولوی محمد یعقوب مدح  
السُّلطان عبدالحمید خان خلد اللہ عظمتہ و سلطنتہ

الوعظ ينفع لو بالعلم والحكم  
فالسيف ابلغ وعاظ على القمم  
فينفع ذاك لمن القى السماع له  
ونفع هذا لمن الغى سوى الكلم  
لولاہ ما بلغ الدنيا لآخرها  
وآض كل وجود الدهر في العدم  
والسيف للضيم اعدام بهيته  
كالبدر يجلو الدجى بالنور في الظلم  
بهمة الملك المنصور منتصر  
سيف لشرب دم الكفار كل ضمي  
اكرم به ملكا للمسلمين غدا  
كهف الانام مزيل الفقر والعدم  
الخان سلطانا عبدالحميد غدا  
طابت مناقبه عمت فضائله  
لولم يكن معشر الاسلام نصرته  
ذال جود والفضل والاحسان والكرم  
لولاہ لم يبق للاسلام من شرف  
جلت مراتبه من بار النسم  
خليفة السلف المنصور دائمة  
للمدين ما كنتم في الامن والسلام  
الناس من طينته في الاصل واحدة  
وصرتم لالى لحم على وضم  
حرية النفس للانسان جوهره  
من ال عثمان خير الناس كلهم  
وقدرهم لعل في الاقدار في الهمم  
الهند والترك فالاسلام يشملهم  
اولاه في سبب اعلاه في ذمم  
بالاهل والمال سلطان غدا ملكا  
بالعلم والحلم والافضال والشم  
بشرى لكم جاء نصر الله بغيتكم  
طوبى لكم فلقد صرتم الى الامم  
من كل سوء من الكفار مامنكم  
في كل معترك في كل مزدحم  
طغر النصارى على ما كان يشملهم  
من عدله بوجوه البر والكرم  
في ظل امن يخفض العيش رافعة  
كفراو بغيا على ما كان من نعم

كانوا بمنزلة من فضله فبغوا فضلابهم فغدا بالسلم والسلم  
 لما رأى انهم ما كان يردعهم الا بقطع رؤس او بقتل فم  
 ماجازاهم حيث مادانوا لامرهم جزاء ما فعلوا الا بمنتقم  
 اما ترى كيف صار البغى من حرب عادت عليهم بسوء غير منصرم  
 كانوا اصم عن النصح الذى سمعوا صوت المدافع زاد الوقر فى الصنم  
 اجالهم حضرت لماراوه بدا باعين السوء لا بالاعين السقم  
 فما رأوا احربهم الا النكال لهم وما راوا حالهم الا بطرف عمى  
 من فى البنادق امطار الرصاص بدا بهول رعد ويسيب النار والجسم  
 رجم من فوق بالاحجار من برد اذ صب سوط عذاب الله بالنقم  
 كسعى لادبارهم من بعد ما هربوا من كل غرثان طوى العمر كل ضمى  
 وامطرت نارها ماء احجارتها فجاش من بحرهما ما صار بحردم  
 جاء السيوف اليهم بعد ما دفعت سيب المدافع من نار بمنسجم  
 فكبروا الله لما كان زحفهم فصارا بلغ زلزال بكلهم  
 فاصبحوا لا يرى الامساكنهم ولا يرى فيه غير الهدم والرمم  
 فالفرو عن ذنبهم من بعد ما عجزوا يا حسن مبتدء يا حسن مختتم  
 بيضتم عزة الاسلام منتصرا من كل علج عراض القوم مقتحم  
 عبدالكريم لقد اكرمت ملتنا لانت ليث اسود الله كل كمي  
 نشاء الغزا فى سبيل الله اطربهم من طينه السيف او من صلصل الحمم  
 ان شئت جلجى وفخذ ما شئت من كتب لو شئت خسفا فلا اسمع منهم ولم  
 الله سلمكم الله برككم فدام ذالكم بالنون والقلم

اصوات هائلة في الحرب قد صادت  
 فياليالي خوف قدمضت وقت  
 بقائهم لبقاء العالمين غدا  
 حمايته لحمى الاسلام دائمة  
 دع كربلاء وبغداد اودع نجفا  
 امن الحجاج بعيش رافع مع ما  
 النصر من عند ربى دائم لكم  
 يتم ربى نور المؤمنين ولو  
 قم باسم ربك امنا فى كلاء ته  
 موت الزمان حيو العالمين بكم  
 الروس يخذ عكم والله خادعهم  
 لازلت منصوره والله ناصركم  
 لازال جود سماء الجود منهمرا  
 لازال حاسدك المكبوت فى كرب  
 لولم نصل فليصل منا مدائحهم  
 يانفس لا تدعى ما ليس فيك ولا  
 من اين للهند اعراب الغى عربا  
 ان اعربت بضميرى ذاك غايتها  
 يا رب صل وسلم ما بدا وغدا  
 على النبى نبى السيف هاديننا  
 صوت الذباذب عندهم اطيب النغم  
 ويا صباح بخير جئت فابتسمى  
 لولم يقم رومنا فالهند لم يقم  
 قد ابلغوا جهدهم من غير ما سام  
 قد ابلغوا جهدا فى خدمة الحرم  
 قاموا بخدمة اهل العلم والحكم  
 قاموا لدفع النصارى خير منتقم  
 تريد ان يطفئوا انوارهم بفم  
 وادفع بكيدهم فى نحرهم فقم  
 قضاء ربى ذا فى لا وفى نعم  
 تعله بجروب يات بالصرم  
 بنصره عند بدء او بمختم  
 بعاقب الامن للدنيا ولللام  
 فى كل حين من الاحيان ملتزم  
 النطق يسعد لاسعاد للقدم  
 تقومى بما قد قلت واتهمى  
 ما قلتها ليس الاغاية الندم  
 وان اخلت بذايا زلة القدم  
 بالسيف نصر الهدى والدين والشيم  
 بالمؤمنين رؤف سيد الامم

## ایضاً للاديب الكامل المولانا ذوالفقار علی صاحب

### واہالک الملک السعید کھف الوری عبد الحمید

حلمی الشریعة خادم	الحرمین معلوم عمید	ما حی الشنیعة قاتل	الکفار ذوالبطش الشدید
فلاحت سلطان البریة	والملوک العید	ابقاک ربک دایما	بالعز والشرف المزید
وعنادک فی مکررتهم	لو فی السلاسل من جدید	افانت عون الحق غوث	الخلق والرکن الشدید
ولطالما فکت جیر	شک کل کفار عنید	وقتلهم وهزمتهم	وقطعتهم حبل الوری
وقد سفکت دمعتهم	حتى جرے بحر جدید	هذا وسیفک قایل	للماء هم هل من مزید
فقطع رؤس الروس	راس الکفر ملعون طرید	لا تكثر بمجموعهم	لن یوزن غنم یسید
غنمهم ویدخلهم	اذ کلهم غلر شرید	الله یخزیهם ویهلکهم	ویجعل کالحصید
نصالهم محالهم	من کل شیطان مرید	تافه جیشک یاحمید	فمن المصائب لا تحید
ابطال حرب عنلهم	یوم القتال کیوم عید	یوم الوغی قرع الاسنة	عندهم تقبیل عید
عبدالکریم امیرهم	ذوالباس والرأی الشدید	هو اللجود اب کریم	للوغوی ولدرشید
شهرهم بارع	لیث الوغی بطل مجید	فی کل معركة فرید	ولکل ملحمة عتید
للعرب سیف قاطع	فی الحرب لیث او یزید	لما الله یظهره علی	الکفار بالجیش النصید
واذا عزمت لفتح به	لما الله یفعل ما یرید بنیه	لازلت فی حفظ المهیم	ایها المولی الوحید
	الهادی ملاذ	الخلق ذوالکرم المعید	



**شجرہ منظلومہ چشتیہ صابریہ**  
**من تصنیف سیدنا و مولانا و مرشدنا و ہادینا قطب العالم**  
**جناب حضرت مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الہی غرق دریائے گناہم تو میدانی و خود ہستی گواہم  
گناہ بے عدد را بازستم ہزاراں بار توبہ ہا شکستم  
حجاب مقصود عصیان من شد گناہم موجب حرمان من شد  
بآں رحمت کہ وقف عام کردی جہاں را دعوت اسلام کردی  
نمی دانم چرا محروم ماندم رہیں ایں چنین مقوم ماندم  
گدا خود را ترا سلطان چو دیدم بدرگاہ تو اے رحمان دویدم  
بحق مقتدائے عشق بازاں رئیس و پیشوائے جاں گدازاں  
امام راست بازاں شیخ عالم ولی خاص صدیق معظم  
شہ والا گھر امداد اللہ کہ بہر عالم ست امداد اللہ  
بحق بادشاہ عالم نور رئیس راستاں ٹانے طیفور (طیف نام ولی ہست ۱۲)  
شہ نور محمد نور مطلق امام اولیا صدیق برحق  
بآں شاہ شہیداں حاج حرمین شہ عبدالرحیم غوث دارین  
بعد الباری شیخ طریقت چراغ دین احمد شمع ملت  
بعد الہادی ہادی پیراں امیر و دیگر دیگر ایں  
بحق شاہ عزیز الدین لعنہ نہنگ بحر عشق و بحر معنی



بآں غواص دریائے حقیقت محمدؐ کی قطب طریقت  
 بہ شمس چرخ دین شاہ محمدی کہ ہم ہادی بدوہم بود مہدی  
 بجن بحر موج معانے محبت اللہ محی الدین ثانی  
 بجن بوسعید فخر اقراں جنید وقت خود شبلی دوراں  
 بسلطان المشائخ صدر اعلیٰ نظام الدین شاہ دین و دنیا  
 بجن صدر ایوان جلالت جلال الدین شمس چرخ رفعت  
 بجن عبد قدوس مقدس کہ کمتر دید چوں او چرخ اطلس  
 بجن سروستان سعادت محمدؐ جوہر کان سعادت  
 بجن سرور اہل معارف ملاذ اہل عرفاں شیخ عارف  
 بجن احمد عبدالحق کہ افلاک بہ پیش رفعتش پست مت از خاک  
 بجن مرکز اہل کمالات جلال الدین شہ عالی مقامات  
 بشمس الدین خورشید جہانتاب امام و قدوۃ ابدال و اقطاب  
 بجن بحر ذخار محبت بجن مشعل نار محبت  
 بجن نورچشمان اکابر علی احمد علاؤ الدین صابر  
 بجن شاہ عالی آستانہ فرید الدین یکتائے زمانہ  
 بشمس الاولیاء بدر المشائخ امام الاصفیا فخر المشائخ  
 جناب خواجہ قطب الدین چشتی کہ شستہ از جہانی نقش زشتی  
 بجن آنکہ شاہ اولیا شد دراو بوسہ گاہ اولیا شد  
 معین الدین حسن بخری کہ برخاک ندیدہ چرخ چوں او مرد چالاک  
 فدا برنام او جان و دلم باد ثار درگمش آب و گلم باد  
 بآں رھب ملائک فخر انساں سپہ سالار نیکاں خواجہ عثمان  
 بجن مسب حق شاہ یگانہ شریف ژندنی فخر زمانہ

بحق خواجہ مودود چشتی کہ سگ را فیض اوسازد بہشتی  
 بحق دُر یکتا جوہر پاک ابو یوسف چراغ ہفت افلاک  
 بحق بو محمد محترم شاہ بد ور روز خورشید و شب ماہ  
 بحق حاکم شہر ولایت ابو احمد در بحر ولایت  
 بسالار طہیباں رواں ہا ابو اسحاق صیقل سازجاں ہا  
 بحق شاہ والا جاہ ممشاد علو در عشق مولا کامل اُستاد  
 بحق بوہیرہ زیب عالم گل باغ سعادت فخر آدم  
 بحق آنکہ دل در عشق حق بست حذیفہ مرثی شیر زمست  
 بحق پورا دہم محو یزداں امیر عالم ابراہیم سلطان  
 بحق زبدۂ نیکو نصیباں فضیل ابن عیاض اُستاد عرفاں  
 بعد الواحد ابن زید شہباز کہ بالا شد زکروی بہ پرواز  
 بحق مقتدائے مقتدایاں حسن بصری امام پیشوایاں  
 بحق شیر یزداں شاہ مرداں در علم لدن و فیض رحماں  
 خلیج بحر رحمت منبع فیض تجلی گاہ یزداں مطلع فیض  
 بحق آنکہ مداحش خدا شد رسول پاک او را رہنما شد  
 علی ابن ابی طالب کہ خورشید بنور خاک پائے اوروزشید  
 بحق آں کہ او جان جہانست فدائے روضہ اش ہفت آسمانست  
 بحق آں کہ محبوبش گرفتے برائے خویش مطلوبش گرفتے  
 پسندی زجملہ عالم آرا بما بگذشتی باقی جہاں را  
 گزیدی از ہمہ گلہاتو اورا نمودی صرف او ہر رنگ و بو را  
 ہمہ نعمت بنام او نمودی دو عالم را یکام او نمودی  
 ہاں کو رحمت للعالمین ست بدرگاہت شفیع المذنبین ست

بحق سرور عالم محمدؐ      بحق برتر عالم محمدؐ  
 بذات پاک خود کا اصل ہستی ست      از و قائم بلندی ہا و پس ست  
 ثناء اوندہ مقدور جهان ست      کہ کنش برتر از کون و مکانست  
 دلم از نقش باطل پاک فرما      براو خود مرا چالاک فرما  
 بکش از اندر و نم آلفت غیر      بشو از من ہوائے کعبہ و دیر  
 دروغم را بعشق خویشمن سوز      بہ تیر درد خود جان و دلم دوز  
 دلم را محو یاد خویش گرداں      مرا حسب مراد خویش گرداں  
 اگر تالاکم قدرت تو داری      کہ خار عیب از جانم براری  
 بخوبی زشت را مبدل نمائی      سیاهی را بہ بخشی روشنائی  
 گناہم را اگر دیدی نگرہم      بعفو و فضل خود اے شاہ عالم  
 بحرماں ایں گدائے خستہ تاکہ      دعا نشیدن و سرگشتہ تاکہ  
 بے بگذشت شاہانہ مرا دم      بدرگاہت رسیدم سازشادم  
 چشم لطف اے حکم تو برسر      بحال قاسم بے چارہ بنگر

مرثیہ جناب حضرت حافظ ضامن صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ کہ حسب فرمائش  
 جناب معالی القاب مولانا الحاج حکیم ضیاء الدین صاحب رام پوری مولانا رحمۃ  
 اللہ علیہ نے انہیں کے نام سے تصنیف فرمایا ہے لکھا جاتا ہے تاکہ اہل دل کو  
 سوز درونی اور رنج مفارقت مخلصان مہجور کا معلوم ہووے بہ چشم غور اور محبت  
 دیکھنا چاہئے کہ کیا مضمون پریشاں کو انتظام فرمایا ہے۔



## قصیدہ نظم

نہ پوچھو ہو رہے ہیں کیوں خفا ہم اس قدر جان سے  
 کہیں سے مول لادے دل مجھے اور اے ہدم  
 غبار دل کی حاجت ہے غم سالار خواباں میں  
 نگاہ چشم موج خون کو کافی نہیں ہوگا  
 غم جاناں میں ہم کو ان دنوں رونا ضروری ہے  
 ہجوم صدمہ جانکاہ ہر صبح و مسابک کے  
 چھپا آنکھوں سے وہ نور مجسم خاک میں جا کر  
 شہید راہ حق حافظ محمد ضامن چشتی  
 بچھاتے تھے ملائک بال و پر پاؤں تلے جن کے  
 پریشاں ہو گیا دل صدمہ اول میں کیا کیجئے  
 فراق یار میں کر فکر جاں کچھ اے دل ناداں  
 مدد کر صبر کچھ اب دل مضطر کے ہاتھوں سے  
 کشش نے عشق حق کی اُن کو علیین میں کھینچا  
 فراق یار میں جینا تعجب ہے ولے ہدم  
 فراق یار میں ہر دم ہمارا خال ابتر ہے  
 نہیں معلوم کیوں ہے اس قدر شوقوں کی بے تابلی  
 وصال یار ممکن ہی نہیں نادان جیتے جی  
 تسلی ہدموں تاروں کے گننے سے نہیں ہوتی  
 قریب یار ہم کو دفن کرنا ورنہ محشر تک  
 کروں ہوں یاد ایام گذشتہ اور نہیں کرتا  
 مزے لوں شوق کے یا دفع غم دل سے کروں یارب

ہمیں پالا پڑا ہے اب کے غم ہائے فراواں سے  
 کہ اٹھے گا نہیں بار غم اس قلب پریشاں سے  
 مرے سینہ کو بھر دو چیر کر ریگ بیاباں سے  
 کوئی مشفق مرآت چھان دے تیروں کے پیکار سے  
 عداوت ہاتھ تجھ کو چاہئے جیب و گریباں سے  
 تقاضا تم غم کا کرے ہے جن وانساں سے  
 کہ جس کا خال پا بہتر تھا اس مہر درخشاں سے  
 بنایا تھا جسے حق نے ملا کر عشق و عرفاں سے  
 لٹائے خاک میں اُن کو عجب ہے چرخ گرداں سے  
 بہاتا اشک کی جالخت دل اس چشم گریاں سے  
 کہ اب کے برسر پر خاش غم آیا ہے ساماں سے  
 نظر آتا ہے غم میں ہاتھ دھو بیٹھیں گے ہم جاں سے  
 رہے ہم سر پٹکتے ہجر میں اُن کی کہستاں سے  
 اجل سے اٹھ سکے شاید نہ ہم بارگناہاں سے  
 مدد کرنا اجل فریاد کرتے رہے گی سبحاں سے  
 وہ آئیں اپنی ویرانہ میں یہ باہر ہے امکاں سے  
 تو پھر بے تاب کیوں ہوتا ہے دل شوق پہاں سے  
 کہ اس خورشید رو کی یاد میں ہم بیٹے غلطاں سے  
 صدائے نالہ شوق آئے گی گور غریباں سے  
 کہ حسرت کے سوا کچھ ہاتھ آئے گا نہ ارماں سے  
 نہیں ہوتے یہ دو کام ایک دن مجھ جیسے حیراں سے

طے بے تپ کے ہاتھوں سے جگ آیا ہوں ہجر میں  
 نشاطِ خلد میں گریہ آجائیں کبھی ہم بھی  
 غمِ فرقت میں یہاں گزرے ہے پر کچھ بن نہیں پڑتی  
 بھروسہ کس کے چھوڑا آپ نے ہم سے غریبوں کو  
 بنے تھے یوں تو ہم روزِ ازل سے غم اٹھانے کو  
 رہیں تنہا ہم اور تم چل بسو قسمت میں یوں ہی تھا  
 کرے ہے تنگ شوقِ یار کیا صورت کروں یارب  
 نظر آئے گی یارب پھر بھی وہ صورت کبھی ہم کو  
 نکلے گے پھر بھی یارب ہم یہ آنکھیں اُن کے ٹوکوں سے  
 تو اے بادِ عنایت ہائے دلبر اب تو لی بس کر  
 ہمیں یاد آئے ہے کچھ اور یاروں کی تسلی سے  
 ہوا عالمِ سیاہ آنکھوں میں اپنی بے رخ جاناں  
 اگر ہو وصلِ مرکر اور علا جوں سے رہوں زندہ  
 اجل ہم شوقِ جاناں میں تجھے جاں دیں تو پھر سن لے  
 بحکمِ اتباعِ شوقِ یار آئیں ہم عاصی بھی  
 کسی کا کیا گیا پر رنجِ فرقت کی مصیبت کو  
 ہوئی ہم سے خطا یا تھی کششِ حُبِ الہی کی  
 گناہوں کے سبب گر ہم نہیں ہیں لائقِ صحبت  
 اگر ممنوع تھا ہم سے گنہگاروں کا لے چلنا  
 اگر قاصد کوئی مجھ کو وہاں تک کا بہم پہنچے  
 مبارک ہے تمہیں وصلِ خدا خلدِ بریں میں پر  
 تمہارے ہجر میں جانِ جہاں کچھ بن نہیں آتا

نہ چپکے ہی بلے ہے اور نہ کچھ ہوتا ہے افغاں سے  
 تو آ کر دیکھنا پہنچے ہیں کس درجہ کو ہجر اں سے  
 تمہیں فرصت نہیں وہاں لذت و دیدارِ یزداں سے  
 دیا تھا دل تمہیں کچھ یاد ہے کس عہد و پیماں سے  
 نہ تھی پر یہ خبر ہوں گے الگ بھی تیرے داماں سے  
 بجز افسوس میں پڑتا نہیں کچھ اس پشیمان سے  
 کہ یہ جانِ حزیں ہم بزمِ ہواں جانِ جاناں سے  
 سنیں گے پھر بھی وہ آواز اُن لبِ ہائے خنداں سے  
 تھنبے کا بھی کبھی لو ہو کا ٹپکا اپنی مڑگاں سے  
 بہت سے روچکے ہم حسرت و افسوسِ حرماں سے  
 مرضِ بڑھنے لگا قسمت سے اپنے اور درماں سے  
 نظر آئے مہِ خورشید کا لے ماہِ تاباں سے  
 تو یارب آشتی ہو جا اجل کی آبِ حیاں سے  
 نہ ہو ایسا کہ پھر آنا پڑے ہم کو یہاں واں سے  
 اگر گھسنے دے کوئی پوچھ دو جنت کے درباں سے  
 کوئی جا کر کے ٹک پوچھے ضیاء الدینِ نالاں سے  
 کوئی پوچھے سببِ رحلت کا اُس سالارِ خوباں سے  
 تو ہم کو بخشو الینا تھا کچھ کہہ سن کے رحماں سے  
 تو تنہا اس طرح جانا بھی نازیبا ہے سلطاں سے  
 تو کہلا کر کے بھیجوں یوں میں اُس سالارِ خوباں سے  
 ہمیں یوں چھوڑ کر تنہا تمہیں جانا نہ تھا یاں سے  
 دلِ حسرت زدہ گھبرائے ہے سیرِ گلستاں سے

غم دوری میں مرنا سہل تھا پر تیرا کہلا کر  
دل مایوس کی کوئی نہیں صورت تسلی کی  
تمہاری بزمِ پُر انوار جب یاد آئی ہے ہم کو  
نہ پوچھو گے گہے مڑ کر کہ یوں ہم سے غریبوں کو  
خبر لے جلد اپنے کشتگانِ عشق کی شاہا  
تمہیں مشکل نہیں اب تک بھی کچھ اپنی خبرداری  
نہیں تم دور ہو پوشیدہ جاں سے قتل جاں تن سے  
ہمارے قبلہ و کعبہ تمہیں ہو دین و دنیا میں  
تمہاری خاک پا اپنے لئے کھل الجواہر ہے  
غلامی سے تری نسبت نہیں جاہ سکندر کو  
ترا در مطلع صبح سعادت ہم سمجھتے ہیں  
ترا سایہ ہو جس پر اُس پہ ہو اللہ کا سایہ  
مدد کر غوثِ اعظم بیکسوں ہم سے غریبوں کی  
پڑا پالا مجھے شیطان سے دشمن سے جیتے جی  
ملاؤ من مناسب کب ہے شیطان لعین ہر دم  
خبر لینا ہماری اے شہہ دنیا و دیں جلدی  
اسیر نفس ہوں کوئی نہیں صورت رہائی کی  
پکڑنا ہاتھ میرا شمع نور احمدی جلدی  
عنایت سے تری اب بھی توقع ہے مجھے شاہا  
خدایا ناتواں ہوں بارِ عصیاں اٹھ نہیں سکتا  
بحق شیخ دین حافظ محمد ضامن چشتی  
ضیاء الدین جائے اس جہاں سے یارب ایماں سے

# فیوض قاسمیہ

(اُردو....فارسی)

یہ کتاب مختلف موضوعات پر 15 مکاتیب کا مجموعہ ہے جن میں بعض اُردو اور بعض فارسی میں ہے۔ بعض میں شیعہ حضرات کے اعتراضات کے جوابات ہیں اور کچھ اعتراضات وہ ہیں جو حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی کتاب ”ہدیۃ الشیعہ“ پر اُٹھائے گئے، اُن کے جوابات دیئے گئے ہیں۔

ایک مکتوب ”جمعہ کی تحقیق“ پر مشتمل ہے۔ ان کے علاوہ دیگر مکتوبات یزید کے ایمان اور عدم ایمان کی بحث، نذر لئیر اللہ کی تحقیق، علم غیب مختص ذات باری تعالیٰ کے ساتھ ہے، سری و جہری قرآۃ کی حکمت، بدعت و سنت کی تحقیق، تصویر شیخ کا مسئلہ اور نفس کی تحقیق وغیرہ کی مباحث پر مشتمل ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### حامداً و مصلیاً

شیعہ و خوارج و غیرہم اہل بدعت و اہواء نہ مؤمن اند و نہ کافر و ہم مؤمن اند و ہم کافر الغرض قسمی دیگر اند مگر نہ ہم چو آب مشکوک کہ در واقع یا طاهر است یا نجس و نہ همچو زرد و سرخ مراتب متوسط فیما بین سیاه و سفید کہ ہم سنگ و ہم پلہ اطراف خود باشند بلکہ کیفیت حال شان حالت خطی ماند کہ حد فاصل فیما بین نور و سایہ بود آن خط چنانکہ نہ نور است و نہ سایہ و بلحاظ آنکہ باہمہ وحدۃ و بساطت و عدم انقسام عرض قایم است بہر دو طرف و رابطہ اتصال و تحدید بہر دو جانب بیک نہج دارد ہم نورانی است و ہم ظلمانی همچنان شیعیان و خوارج و غیرہم نہ از زمرہ مؤمنان اند کہ تابع قرآن و حدیث و تمجید کتاب و اہل سنیہ باشند و نہ از گروہ کافران اند کہ منکر توحید و رسالت باشند و مکتب قرآن و حدیث باشند و بلحاظ آنکہ کلمہ شہادۃ بر زبان و در جنان است و صوم و صلوة و حج و زکوٰۃ و غیرہا اعمال اسلامیان کہ اعمال دین اسلام باشند منجملہ اعمال و افعال شان و عقاید باطلہ و اہواء زانغہ شعار شان است و بدعات شنیعہ و معمولات قبیحہ کردار شان ہم مؤمن اند و ہم کافر چہ اول از آثار ایمان است و ثانی از آثار کفر چہ انجام کفر ہمیں مخالفت قرآن و حدیث باشد اکنون تعبیر حال شان در خور افہام عوام این است کہ ہم چو مخدنان اند کہ نہ مرد باشند نہ زن و بیان کیفیت احوال شان بطور یکہ مطابق انفا



خواص آید این است که برزخ اند فیما بین مؤمن و کافر و ازین سخن هویداشده باشد که واسطه مختصره معتزله که چیز دیگر است و این برزخ چیز دیگر مسقط اشاره شان مرتبه ایست که هم چو مراتب متوسطه الوان فیما بین سیاه و سفید همسنگ اطراف خود باشد و حقیقه این برزخ حدی است فاصل یا گوی ملتقی الجانین و پیدا است که ازین تا از ان فرقی است همچو فرق زمین و آسمان در واسطه مزعومه معتزله واسطه هم زیر همان مقسم سر نهید که اطراف او سر نهاده باشند و چون قسم بیهم تن مستقل و مبائن بود و از احکام اطراف او چیزے ها و زسد و درین قسم که احقر بغرض آن پرداخت واسطه مجمع البحرین و در یوزه گر طرفین بود چه برزخ همان است که از هر طرف اثری بخود کشد و مظهر آثار اطراف خود گردد و شاید قول من خود زبان حال شان ست قدری معروض شد و قدر دیگر بشنو حضرت علی رضی الله عنه خوارج راتہ تنج بید رلج خود کردند امانه اموال شان را بتاراج بردند و نه زن و فرزند شان را بقصد تسری بزندان سپردند اول اگر و ہم کفر شان بدل میزند ثانی خدشه اسلام شان پیشروی نهد هر که بتکفیر شان رفت نظرش بادل است و بیک وجه بجاست و هر که فتوی باسلام شان داد نظرش بر ثانی است و بیک وجه زیبا اکنون سر سخن باید گفت و از نتیجه کلام اطلاع باید داد حفظ اموال و تنگ و ناموس شان شمره آن درد مندی محبت فی الله است که بلحاظ جهت ایمان شان ضرور یست قتل و قمع او شان و تطهیر عالم باب شمشیر از آلائش وجودنا پاک شان از آثار آن بغض فی الله است که بخيال جهت کفر شان لا بدی منع ابتدا باسلام هم ازین رواست و نمی مواکلت و مشاربت و عیادت و حضور جنازه هم ازین سواست مگر چون نیست نکاح باد شان هم حرام بود و ذبیحه شان هم ناروا باشد چه همچو ابتداء باسلام و مواکلت و مشاربت و عیادت و نماز جنازه بناء نکاح و جواز ذبیحه هم بران رابطه محبت است که خالص از کدورت عداوت و کینه بود چنانکه بناء تاراج اموال و گرفتن اهل و عیال بهر استخدا م بران بغض و عداوت است که خالی از صفاء اُلفت و محبت باشد دلیل دعوی اول زیادہ ازین چه باشد که در عقد نکاح ضرورت محبت زیادہ از انست

کہ مواکلت و مشاربت ابکار است چنانچہ بدیہی است باہنہ در بارہ نکاح بالخصوص ارشاد فرمودہ اند و من آیاتہ ”ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیہا وجعل بینکم مودۃ و رحمۃ“ حصول تسکین از ملات باہمی کہ مفاد لتسکنوا است بی محبت صورت نہ بندد و ارتباط دلی کہ مقصود وجعل بینکم الخ است سواء اہل اُلفت دگری نہ پیوند و دہمین است کہ در بعضی احادیث کہ طبرانی وغیرہ محدثین از حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا روایت کردہ اند بتصریح از نکاح باشیعہ ممانعت فرمودند ہر کرانظر برسیف مسلول تصنیف قاضی ثناء اللہ پانی پتی خواہد افتاد ان شاء اللہ تعالیٰ از روایت حدیث مشارالیہ ہم مطلع خواہد شد چون اس عقودہ بشکو و پیش نظر اہل فہم انہم ہویدا شدہ باشد کہ ذبیحہ شیعیان وغیرہم نیز بیکار است و مردار تفصیل اس اجمال نیست کہ ذبح آلہ تحلیل است و ذریعہ حصول نعمت جلیل و ظاہر است کہ اس کار کار دوستان خالص است نہ کار دشمنان کس نمیداند کہ بردار را با برادر چہ قدر ارتباط محبت است لیکن باہنہ اختلاط ادنی وجوہ عداوت چہ نقصان با کہ یکی را از دیگری نمی رسد پس چون ضرر از شائبہ عداوت مخیز دلا جرم بہر منافع واقعہ محبت تامہ و خالصہ باید نظر بریں ذبیحہ شان بمنزلہ ذبیحہ مشرکان خواہد بود علاوہ بریں دست و پائے و آلات را در کار خود نظر بر نفع و ضرر خواہد بود ہر چہ میکند خالص بہر آن میکنند کہ زیر فرمان او سر نہادہ اند چون محلل اعنی ذابح آلہ مذبوح لہ شدی باید کہ سینہ اش از آلائش عداوت پاک بود تا خلوص محبت سرمایہ بے غرضی تو اند شد و دلیل صدق آلہ بران شود باقی ماند اینکہ اندرین صورت می بالیست کہ با کتابیات بدرجہ اولیٰ نکاح حرام می بود و ذبیحہ اہل کتاب ہرگز جائز و حلال نمیشد نظر بریں بسطری چند گر کاغذ را سیاہ میکنم اہل کتاب بمقتضائے ایمان بر کتاب خود بحیثیت کمالات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اعتقاد و ایمان بدلہ ارند البتہ بوجہ عدم اطلاع کامل در تعین و انحصار آن مجموعہ کمالات کہ انبیاء پیشین بطور آن بشارت دادہ اند و بہ پیشین گویمہا اہل کتاب را بشاہراہ انتظار نشانندہ در ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تامل است

پس از اختلاط که ازدواج را لازم است امید انفعال از زنان شان قوی است چه تاثر از خواص زنان است باز ایمان بآن مجموعه کمالات درنہاں ہمیں کہ در تصرف مردان اہل اسلام آیند باطلاع احوال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہمہ تاملہا و تردد ہا بال و پر خواہد ریخت و ایں علم انحصار بآن ایمان خواہد آسخت غرض اختلاط باہل کتاب درست باشد آری اگر مرد شدہ کسی نصرانی شود انکار شان بعد یقین است کہ بجز تعنت نباشد لہذا نہ نکاح شان جائز و نہ ذبیحہ او شان حلال بود مجتبیٰ کہ بیشتر بوجہ ایمان مکنونہ متوقع بود مبدل بعد اوت شد مگر چون نیست حال شیعیان ہم باید کہ ہجو مردان باشند نہ نکاح با دشان جائز بود نہ ذبیحہ و شان حلال باشد آری اگر عذر عدم اطلاع حقیقت حال می بود حلت نکاح و ذبیحہ شان را وجہی بدست می آمد بالجملہ عداوت ہائی نصرانیان دیرینہ ہم چو شکر رنجیہائے باہمی اہل ایمان باشد کہ اعتبار را نشاناید چہ با وجود استحکام رابطہ محبت و فراہمی ہمہ سامان اش کہ ہمیں اتحاد نوعیہ با اتحاد مشرب و مذہب است آن کدورت ہا سینہ نور زمین و حرارت آب گرم بود کہ خارجیت و عارضی ہمیں کہ از اسباب خارجہ نجات دست داد محبت پنهانی کہ ہم چو ظلمت زمین و سردی آب مستور شدہ بودند زائل باز سر از پردہ خواہد برآمد و ہجو انگریکہ خاکستر از بالایش بیک سو گذارند کار خود خواہد کرد البتہ کسی کہ باختلاط از حقیقت حال خبر یافتہ و باز بر انکار آمد ایں انکار را از بے خبری بود تا بتدارکش پیش آیند بلکہ ناشی از تعصب و عناد و تعنت و فساد باشد باز چہ امید کہ معاملہ دوستان کردہ آید و در بارہ زیارت قبور آنچہ سوال کردہ اند جوابش نیست کہ زیارت قبور مردان را مسنون است اگر بہ نیت اداء سنت کہ همان طریقہ مردیست و بہر عبرت و تذکر موت تجویز کردہ شد زیارت قبور خواہند کرد ان شاء اللہ تعالیٰ اجر مناسب خواہند یافت آری در بارہ زنان کہ بہر زیارت قبور روند لعنت خدا را حدیث مرویست بناء علیہ زنان را احتراز ضروریست از استماع حکم صریح کار اہل ایمان نیست کہ چون و چرا نکنند و از وجہ لعنت و ممانعت پرسند مگر بنظر دور اندیشی رمزی از آنہم میگویم زبے خبر و زنان و بے صبری شان ہر دو عیان

است در صورت اجازت زیان اندیشه رواج مراسم شرک و بدعت بود و آخر کار مشهود شد و خوف و بے تابی و بے قراری و نوحه و زاری بود چنانچه ظاهراً است پس اندرین صورت نفع دینی چندان نبود و نقصان دینی زیاده ازان برآمد موافق قاعده رعایت غلبه که در آیه "فاما من ثقلت و فیهما اثم کبیر و منافع للناس و اثمهما اکبر من نفعهما" اشاره بآن فرموده انہی از زیارت در خور حال شان برآمد باین وجه لعنت بر او شان کردند از مردان اندیشه مذکور و خوف مسطور نبود اجازت لائق شان بنظر آمد بوجه حصول عبرت و تذکر موت امید و ارثواب نمودند و السلام این تجویز شاید سرمایہ پریشانی ناظران و موجب حیرانی ابناء روزگار شود مگر چه کنم مفتی نیم و نہ سامان افتاء در بردارم انچه رقم زدیم بپاس خاطر سامی رقم زدیم و می ترسم مبادا بہ تہمت مخالفت اکابر اہل سنت بندہ را بے وجہ ابناء روزگار مجرم قرار دادہ غوغا کنند و قیامت بر سرم بپا کنند فقط باعتبار حسن فہم جناب ارسال کردہ عرض میکنم کہ طرز اثبات مطالب گوجدید است مگر مطالب همان اند کہ پیشینان گفتہ اند باین ہمہ التماس آن است بحکم آنکہ گفتہ اند کالی زبون بریش خاوند این خرافات را پس از مطالعہ بالضرور واپس فرمائید۔ اگر خلاف امید مقبول نظر عنایت اثر شود تا ہم ارسالش بپاس اشتیاق احباب ضرور یست بوجہ عجلت قبل نقل روانہ میکنم و انہم است کہ بندہ را نقل از تحریر اصل دُشوار ترست و دیگر کسی نیست کہ کار فرمائی او باشم فقط۔

### مکتوب دوم در بیان کیفیت مباحثہ مولوی حامد حسین شیعہ لکھنوی

احقر نیاز مندان محمد قاسم بخدمت بابرکت مخدوم و مطاع نیاز مندان حکیم ضیاء الدین صاحب دام برکاتہ پس از تسلیم مسنون عرض پرداز است کہ بورود نامہ سامی عافیت مزاج سامی معلوم شد عالم نیز فی الحال قرین خیر است آری در اول رسیدن مبتلا بخار و لرزہ شدہ بودم و نوبت شدت گذشت ہجوم استفراغ و غلبہ حرارت در حسینہ و شدت تشنگی چنان بیتابم می نمود کہ تاب ضبط ہم نمی ماند اول روز پس از مقصد شاخہ تشنگی فروشد و در نوبت دوم نیز بششصد تدارک آن شد آخر کار از صبح روز دوم از نوبت درم

بہلاج مسنون غسل از آب تازہ تدبیر کردہ شد خداوند حقیقی بہ برکت ایں عمل شفا یم  
 بحسب علم را اگر بیند ایں عقوبت ہیج نیست مگر لازم بر رحمت پروردگار خویش کہ تا ہم رحم  
 فرمود و قصہ مباحثہ و گفتگوی باشیعیان قابل آن نیست کہ تفصیلش دریں پرچہ گنجد اگر  
 بخت من یاد است و بملازمت میرسم زبانم شرح آن افسانہ خواہد نمود مگر مختصر عرض میکنم  
 روزی بے عمامہ و رومال و چادر چنانکہ عادت من است بر مکانیکہ مولوی حامد حسین  
 صاحب لکھنوی شیعہ کہ در جواب منتهی الکلام کتابے مبسوط مسمی باستقصاء الافحام نوشتہ  
 اند و بزعم شیعیان در میان زمین و آسمان نظیرند دارند و آفتاب وقت و بدر منیر و بے نظیر اند  
 فروکش بودند رفتیم و بطور شیعیان سلام علیکم بتوین سلام عرض کردم و پس ازاں عرض کردم  
 کہ بنواحیکہ زاد بوم احقر است شیعیان و سنیان چنان مخلوط اند کہ رشتہ و رابطہ قرابت  
 طرفین رابطہ فین محکم و مستحکم است ازیں وجہ اتفاق ملاقات بیشتر می افتد و گفتگو ہر قسم  
 بمیان می آید تا آنکہ کہ و بے گاہ گفتگوی مذہبی نیز بر زبان می آید مگر چون در سنیان اہل علم  
 بکثرت اند و ایں طرف نیند تاب جواب او شان نیست خیر تازع بسیار است مگر در سہ  
 مسائل زیادہ تر سنیان زبان خود را در از می کنند طرز اتفاقات گردش دریں شہر افتادہ ام  
 باستماع قدوم ملازمان جناب طبیعت نیاز مند مسرور شد پنداشتم کہ مطلب برآمد اگر  
 مخدوم توجہ فرمودہ جواب آن اعتراضات کہ سنیان را دین مسائل ثلاثہ است بزبان  
 ارشاد فرمایند باشد کہ نقش دلم گردد و بروقت بکار آید اول ایں قدر ارشاد شود کہ فدک نام  
 چہ چیز است او شان بخندہ زیر لبی فرمودند کہ کتب مبسوط دریں باب موجود اند در ان  
 کتب باید دید گفتیم کہ ما را ایں قدر جمعیت سامان کجا و باز اطمینانے کہ بہ بیان ملازمان  
 جناب متصور است در دیدن ما کجا و بایں ہمہ بندہ را سلیقہ و استعداد علمی چنان نیست  
 مردمان ایں لقب را بنام من زدہ اند و ایں حوالہ کتب از طرف شان وعدہ مذکور از طرف  
 من ازان سبب بمیان آمد کہ شخصے در ان جلسہ از آشنایان احقر بود او بے ساختہ جعظیم  
 برخاست و اہل مکان را از مولویت من خبر داد ایں خبر از و باد شان رسید مگر چون نام من

نکفۃ پس از استفسار خورشید حسین گفتیم بالجملہ اوشان فرمودند فدک نام زمین است عرض کردم کہ ان زمین از کجا آمدہ بود آیا ملازمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم خریدہ بودند فرمودند نے بہ غنیمت آمدہ بود چون غنیمت بودش غلط بود یا خود اوشان را بچھنیں غلط معلوم بود یا بندہ را جاہل فہمیدہ بغرض آنکہ ایں مرد جاہل فرق غنیمت و فی کہ فدک نیز از انست چہ خواہد فہمید ایں چنین گفتند و بتصریح تغلیط اوشان مقتضی وقت نہ بود گفتیم کہ غزوہ فدک نوز مسوع نہ شدہ اگر غنیمت بودی لا جرم آن جہاد و غزوہ مثل دیگر غزوات بنام زمین معرکہ مشہوری شد بجوابش گفتند کہ از نواح خیبر بود باز پرسیدم کہ مخدوم من فی چہ چیز است بجوابش نیز ہمیں گفتند کہ غنیمت را گویند عرض کردم کہ شخصے بے قید کہ سنی بود نہ شیعی یکبار چنان می گفت کہ کلام اللہ را اگر بنگریم چنان ثابت می شود کہ فدک مملوک جناب سرور کائنات علیہ و علی آلہ الصلوٰات والتسلیمات نبود ایں راشنیدہ متنبہ شدہ نشستند و بیشتر ازیں بے فکر گفتگو می گفتند القصہ اشارہ کردند کہ ایں چیست بجوابش آیہ ”ما افاء اللہ علی رسولہ“ خواندم بجوابش چیزی گفتند چون بجوابش پرداختم برخاستند فقط۔ ایں قصہ راشنیدہ بعض احباب نادیدہ بے اطلاع من پیام مباحثہ فرستادند مگر اوشان بمیدان نیامدند و ایں ہچند ان بہ برکت بزرگان مفت گوئی سبقت ربود زیادہ والسلام فقط۔

### مکتوب سوم در جواب شبہ شیعیان

بہائی صاحب آپ کا عنایت نامہ تو پہونچا بڑا افسوس یہ ہے کہ آپ نے کتب کے حوالہ اور صفحہ اور جلد اور فصل اور باب کا نشان نہ لکھا یہ مضامین آپ نے کسی اور ہی سے لکھوائے ہوں گے جہاں اتنا لکھوایا تھا اتنا اور بھی لکھوانا تھا آپ جانتے ہیں میں خود ذی علم نہیں اور یہاں کوئی ایسا ذی علم نہیں البتہ بعض کتب یہاں میسر آ سکتی ہیں اگر آپ نشان بھی لکھ دیتے تو مقامات مذکورہ کتب سے بشرطیہ دستیابی نکال کر کسی عالم کی خدمت میں بھیجتا اور انہی سے جواب منگاتا۔ اب فقط آپ کے اطمینان پر موافق بیان بعض احباب کچھ عرض کرتا ہوں سنئے: آیہ ”فما بکت علیہم السماء والارض

و ما کانو منظرین“ کفار یعنی قوم فرعون کے حق میں نازل ہوئی ہے اس صورت میں اہل اسلام اس سے مستثنیٰ ہوں گے کیونکہ کفار کی تخصیص اس پر شاہد ہے کہ اہل اسلام پر آسمان و زمین دونوں روتی ہیں ورنہ کفار کی کیا خصوصیت رہی مگر آپ جانتے ہیں نیک و بد عاصی و مطیع گنہگاروں کو کار بھی طرح کے ہوتی ہیں اور یہ بھی فریقین کے نزدیک مسلم ہے کہ گنہگاروں کی حق میں اندیشہ عذاب اور خوف دخول جہنم ہے۔ اس صورت میں حدیث من بکی الخ کو اس آیت سے کیا علاقہ جو آپ آیت کو اسکی صحت پر شاہد لاتے ہیں آیت سے تو یہ نہیں ثابت ہوتا کہ حق پر آسمان و زمین روتے ہیں اور حدیث مذکور سے یہ ظاہر ہے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی مصیبت پر رونے والے کیلئے عذاب نہ ہوگا اور بجز و بکا جنت اس کیلئے واجب ہوگی ورنہ عذاب بھگت کر جنت میں گئے تو بکا ہی کی کیا تاثیر ہوئی یہ بات تو فقط ایمان پر بھی میسر آ سکتی ہے۔ آخر اہل ایمان فریقین کی نزدیک اگرچہ عاصی بھی کیوں نہ ہوں انجام کا جنت میں داخل ہوں گے تو کسی قدر مدت تک دوزخ میں رہے ہوں ہاں اگر اہل ایمان پر رونے والے کو جنت ملتی چاہیے اس صورت میں حضرات شیعہ کے جنتی ہونے میں اس قیاس پر ایک اطمینان ہو جاتی گویا بن قیاس کہ جن پر آسمان و زمین روتے ہیں ہوں کیلئے جنت ضروری نہیں۔ حضرت امام کے جنتی ہونے میں تامل رہتا یہ بات تو بعلاقہ مناسبت آیت لکھی ہے اب ایک دو بات عقلی بھی سن لیجیے گو وہ بھی تعلق تقلیات سے خالی نہیں جناب عالی اعلیٰ درجہ کی رفاقت تو کسی کے ساتھ یہ ہے کہ کسی کے بلا اپنے ذمہ لیلے یا اس کی سفارش کرے یا اس کو عوض کچھ دے کر اس کو چھوڑنے یا اس کی مدد کر کے اس کو بچالے چنانچہ آیت ”واتقوا یوم الا تجزی نفس عن نفس شیء ولا یقبل شفاعۃ ولا یوخذ منها عدل ولا ہم ینصرون“ میں اس کی طرف اشارہ ہے اور ادنیٰ درجہ کی رفاقت یہ ہے کہ اس کی مصیبت کو دیکھ کر رو پڑے اور اس کا ادنیٰ درجہ پر ہونا اس سے ظاہر ہے کہ کسی کا رونا کسی کو نافع نہیں ہو اس کی طرف اس آیت یعنی

”فما بکلت علیہم السماء والارض“ میں اشارہ ہے مطلب یہ ہے کہ کفار معلومین کو اتنی بھی رفاقت نصیب نہ ہوئی سو اس کو یہ متنازعہ فیہ سے کیا علاقہ ہاں ان کی محرومی کا ذکر ہے اور حدیث من بکی الخ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی نہایت کے درجہ کی کامیابی کی طرف اشارہ ہوا اپنی حضرت امام حسین ایسے ہیں کہ ان کے رونے والے بھی جنتی ہیں مطیع ہوں یا عاصی مومن ہوں یا کافر کیونکہ حدیث میں تعیم ہے چنانچہ ظاہر ہے علاوہ بریں آپ کے مطلب کی بو تو جب کچھ آتی جبکہ آسمان وزمین یعنی رونے والے جنتی ہو جاتے یعنی جب ادنی ادنی مسلمان کے مرنے پر رونے والے جنتی ہیں تو ایسے بڑے عالی مراتب کے مرنے پر رونے والے جنتی کیوں نہ ہوں گے۔ مگر افسوس تو یہ ہے کہ آیت سے رونے والوں کی نہ فضیلت نکلی نہ کچھ خوبی پہر کوئی حضرات شیعہ سے پوچھتے کہ اس حدیث کو اس آیت سے کیا علاقہ جو اس پر قیاس کیا جاتا ہے۔ بھائی صاحب مجھے تو شیعوں کے ایسے ایسے لچر استدلال دیکھ کر اور بھی اس مذہب کی حقیقت کھلتی جاتی ہے خدا جانے آپ ایسے ہوشیار ہو کر کیوں ایسے دھوکوں میں آ جاتے ہیں۔

باقی آپ کا یہ ارشاد کہ اہل سنت میں سے کوئی عالم ذکر شہادتیں کو جائز سمجھتے ہیں اور اس کے موافق ذکر شہادتیں بروز عاشورا کیا کرتے ہیں اور بعض علماء جائز نہیں سمجھتے اور اس بنا پر اس ذکر کو منع کرتے ہیں سو اگر یہ سچ ہے تو یہی نہیں اول ایک مثال عرض کرتا ہوں پہر مطلب اصلی پر آتا ہوں ایک ایک دو اور ایک ایک غذا میں کئی کئی تاثیرین ہوتی ہے اور اسی وجہ سے کسی مرض میں مفید اور کسی مرض میں مضر ہوتی ہے سو اس بنا پر کسی مریض کو کوئی طبیب اس دوا کو بتلاتا ہے اور کسی مریض کو کوئی طبیب منع کرتا ہے۔ ظاہر میں اس کو اختلاف سمجھتے ہیں اور اہل فہم اس کو اختلاف رائے نہیں سمجھتے بلکہ اختلاف مرض اور اختلاف موقع استعمال سمجھتے ہیں جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو سنیہ جو عالم ذکر شہادتیں کرتے ہیں یا انہوں نے کیا ہے ان کی غرض یہ ہے کہ سامعین کو یہ معلوم ہو جائے کہ دین میں جان بازی اور جان نثاری اور پختگی اور شہادت اور استقامت چاہیے



تقیہ اور نامردہ پن نہ چاہیے حضرت امام علیہ السلام نے نہ جان و مال کا لحاظ کیا نہ زن و فرزند کا خیال کیا نہ بھوک و پیاس کا دھیان کیا نہ اپنی بیکیسی اور بے سروسامانی کا لحاظ کیا جان ناز میں پر راہ خدا میں کھیل گئے اور خویش و اقربا اور احباب کو قتل کرا دیا پر دین کو نہ لگنے دیا اور جو صاحب منع فرماتے ہیں وہ اس وجہ سے منع فرماتے ہیں کہ حضرات شیعہ کی روز کی شکوہ و شکایت و نالہ و فریاد بے بنیاد ہے اکثر عوام کے کان بہرے ہوئے ہیں اور تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ کا ان کو سلیقہ نہیں اور شکر رنجی باہمی انبیاء و اولیاء کی ان کو خبر نہیں قصہ تاخوشی حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون اور حضرت خضر اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعتراضات کے جن سے قرآن شریف معمور ہے۔ ان کو اطلاع نہیں اس یہ اندیشہ ہے کہ بوجہ کم فہمی ایسی لوگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے جن کی مدح سے قرآن مالا مال ہے اور ان کی مغفرت اور عالی مراتب ہونی پر اور خدا کے ان سے راضی ہونے پر شاید بدظن ہو کر اپنی عاقبت نہ خراب کر بیٹھیں۔ کیونکہ خدا کے دوستوں سے دشمنی ہوئی تو پھر خدا سے پہلے ہوگی بالجملہ یہ اختلاف علماء کہ ایک ذکر شہادتیں کو روا رکھتا ہے اور ایک ناجائز سمجھتا ہے۔ اختلاف رائے نہیں جو آپ یوں پوچھیں کہ تو کس کی طرف ہو اختلاف امراض کی باعث یہ اختلاف علاج و پرہیز ہے میں دونوں کے ساتھ ہوں اور دونوں کو حق سمجھتا ہوں پر مرثیہ خوانی اور نوحہ اور سوز کا الاپ اور تال اور سرالبتہ نہ عقل میں آوے اور نہ نقل پر مطابق ہو نقل کا حال تو یہ ہے کہ قرآن شریف مدح صبر اور حکم صبر سے پُر ہے مگر ہاں قرآن سے اپنی خیالات کو زیادہ معتبر کہے تو پھر سب گنجائش ہے اور عقل کی یہ کیفیت کہ تمام جہاں کے عاقل اور حکیم صبر و شکیبائی کو اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ میں سے سمجھتے ہیں اور جزع و فزع کو ہر کوئی مذموم سمجھتا ہے اور گانے اور اپنے کو کوئی صاحب عقل منجملہ عبادات اور لائق بشارات ہیں کہہ سکتا علاوہ برین آپ کہئے کیفیت عزاداری شیعہ رام لیلا کے سانگ سے کس بات میں کم ہے پھر کس منہ سے ہندو کو برا اور اپنے آپ کو بھلا کہہ سکتے ہیں۔ اب میں آپ سے پوچھتا

ہوں کہ آپ نقل و عقل کو صحیح سمجھتے ہیں یا اپنے ان خیالات کو جو ہالبدلتہ نقل و عقل کے مخالف ہیں اور آپ ان میں سے کس کے ساتھ ہیں اور کس کے ساتھ نہیں۔ علی ہذا القیاس حدیث من بکے کو آپ صحیح سمجھتے ہیں یا آیات صحیحہ مشتملہ تاکید صبر کو اور آپ ان میں سے کس کے ساتھ ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی گزارش ہے کہ حدیث من بکی تو عام ہے کافر و مومن کی کچھ تخصیص نہیں اس لئے یہ بات واجب التسلیم ہے کہ اگر حدیث مذکور صحیح ہے تو وہ کافر جو مصائب شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ پر رو پڑے۔ چنانچہ اکثر رقیق القلب کسی مذہب کے کیوں نہ ہوں ایسے واقعات کو سن کر رو پڑتے ہیں یقیناً جنتی ہوں کیونکہ یہ مصیبت تو بہت سے جانگزا ہی رگبر سنگ کی مصیبت کہ سانگ پر ہولی میں مسلمان تک روتے تھے اور آیات قرآنی اس امر شاہد میں کہ کفار کسی طرح مغفور نہ ہوں گے سواب فرمائے کہ آپ اپنی اس حدیث مخالف قرآنی کے ساتھ ہیں یا قرآن کے ساتھ اور ان میں سے کس کو آپ حق سمجھتے ہیں اور کس کو باطل مجھ کو آپ فہم و انصاف سے یہ اُمید ہے کہ قرآن کے مقابلہ میں روایت مذکورہ کو غلط سمجھ کر اپنے خیال سے توبہ کریں گے اور مذہب حق کو اختیار فرمائیں گے۔

باقی رہا حضرت امام ہمام کی شہادت پر خوش ہونا اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ حضرت امام سے عداوت ہے آپ کے فہم و انصاف سے بعید ہے کون نہیں جانتا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما بلکہ تمام اہل بیت کو اہل سنت اپنا پیشوا سمجھتے ہیں اور ان کی محبت کو ذریعہ مغفرت اور وسیلہ جمیلہ تقرب اعتقاد کرتے ہیں ان کے فضائل سے اہل سنت کی تمام کتب احادیث بھری ہوئی ہیں ان کی یہاں طریقہ کے تمام سلاسل ان سے متعلق ہیں اور پھر بھی نہیں کہ مثل مسائل اجتہاد یہ اس میں کسی کو خلاف ہو سکے سب اعتقاد اور اس محبت میں متفق ہاں یوں کہئے کہ تکالیف مصائب وقت شہادت بمقابلہ ان راحتوں کے جو موافق اعتقاد اہل سنت حضرت امام ہمام علیہ السلام کو جنت میں میسر آئی ایسی نسبت رکھتے ہیں جو تکلیف بیشتر بمقابلہ اس راحت کے جو زوال مرض جانگزا کے بعد

میسر آتی ہے بلکہ اس سے بھی کم سواہلِ محبت تو بیشک اس راحت سے خوش ہوں گے اور  
 نیشتر کا کسی کو خیال بھی نہ ہوگا اور اگر ایسے وقت میں اس تکلیف گذشتہ نیشتر فساد کو یاد کر  
 کے محلِ مچائے اور راحت موجودہ پر خوش نہ ہو تو اہل عقل تو اس کو دشمن دوست نما سمجھیں  
 گے۔ دوست نہ سمجھیں گے غرض آپ اگر اپنے بیان میں صادق ہیں یعنی کتب اہل  
 سنت کے حوالے دوبارہ فرحت شہادتیں آپ نے صحیح صحیح بتلائے ہیں تو میں جانتا ہوں  
 آپ نے اہل سنت کی محبت اور فہم اور شیعوں کی عداوت اور غلطی کا اقرار کر دیا گو آپ  
 سے صاف صاف فرمائیں باقی رہا جملہ قتل بسیف جدہ خدا جانے آپ نے کس  
 خیال سے لکھا ہے ظاہر تو یہ ہے کہ آپ کو اس بات کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ  
 حضرت سید عبدالقادر جیلانی حضرت امام ہی کا قصور سمجھتے ہیں یا یزید کو بے قصور خیال  
 کرتے ہیں مگر یہ بھی تو آپ کے فہم و انصاف سے بہت ہی بعید ہے دین کی بحثوں  
 میں ایسے لہجہ اور پوچ باتیں اور مضحکہ اطفال دلائل کا پیش کرنا اہل فہم اور اہل انصاف کا  
 کام نہیں مگر جب آپ بے کہے نہ رہ سکے تو خجہ سے بھی جواب دیئے نہیں رہا جاتا سنیے  
 اگر کسی شخص کی دادا کی تلوار بعد وفات اس کے دادا کے کوئی شخص کسی طرح چھین کر اس  
 شخص کو یعنی پوتے کو قتل کر دے تو یہ کہنا تو صحیح کہ وہ شخص اپنے دادا کی تلوار سے مارا گیا پر  
 تھوڑی عقل والا بھی اس سے یہ نہیں سمجھ سکتا کہ مقتول قصور وار ہے یا قاتل بے قصور اس  
 مثال سے آپ مطلب کمترین خود سمجھ گئے ہوں گے پر بغرض مزید توضیح میں بھی عرض  
 کیے دیتا ہوں کہ اول اسلام میں حکومت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نصیب ہوئی اس  
 کے بعد وہی حکومت اوروں کے ہاتھ میں نوبت بنویت آتی رہی کسی نے بوجہ استحقاق  
 لی اور کسی نے ناحق و بالی سوزید بالا اتفاق وقت اعلان فسق و فجور مستحق اس کا نہ تھا بلکہ  
 غاصب تھا ہاں پہلے پہلے یقیناً غاصب نہیں کہہ سکتے تھے مگر ہرچہ بادا باد وہ حکومت اصل  
 میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی اور اسی حکومت کے زور سے حضرت امام حسین  
 شہید ہوئے اس صورت میں یہ تو صحیح کہ قتل الحسین بسیف جدو پر یہ غلط کہ وہ قصور وار

تھے اور یزید کمالات نبوی سے مستفید ہوتا اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ ان کمالات سے بے بہرہ تو یہ یہی امکان تھا کہ جیسے استادوں پیروں کے جانشین وہ لوگ ہوتے ہیں جو ان کا سا کمال رکھتے ہوں اگرچہ اجنبی ہوں اور اولاد خلف نہیں ہوتی ایسے ہی یزید کو مستحق اور حضرت امام کو محروم رکھتے ہیں کیونکہ خلافت انبیاء وراثت کمالات نبی مثل مال نسبت پر نہیں پر کون نہیں جانتا کہ یہاں یہ بھی صورت نہیں۔ فقط

## مکتوب چہارم در جواب بعض شبہات شیعیان

سراپا عنایت مرزا قاسم علی بیگ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ۔ کم ترین خلایق محمد قاسم بعد سلام مسنون الاسلام عرض پرداز است عنایت نامہ سراپا منت کشیہا شد سوالا تیکہ زیر قلم کشیدہ اند همان سوالات دیرینہ کہ حضرت شیعہ را صد بار جوابات دندان شکن آہنا از طرف ستیان نذر کردہ شدند مگر آفرین بر حیائے اوشان کہ جواب الجواب را جواب است و باز همان صدائے خوش در دوزبان این بدان ماند کہ ناتوان بجایا بہ سزائے دشنام از پہلوانان دایقہ مشقت گران بچند و لقمہ طپانچہ و کفش بخورند و بانہ همان دشنام بد ہند نظر برین دلم نمینجو است کہ بجواب بچو سوالات قلم را بسائیم اوقات را ضائع بنمایم مگر چوں ازاں عنایت فرما ایں اولین عنایت است اگر جواب نامہ نہ نویسم چہ کنم لہذا معروض است کہ موجب استفسار کیفیت ذوالفقار گرمی تواند شد ہمیں افسانہائے کہ دور از کار اند کہ شیعان بہ نسبت آن تراشیدہ اند و مردمان سادہ لوح را بہ تلاوت آن در ورطہ استعجاب می اندازند ورنہ چنانکہ از دیگر اشیائے متعلقہ حضرت سید آل عبا مطلبے نیست ازیں ہم حاجت استفسار نمی افتاد القصہ اسہمہ افسانہائے ذوالفقار کہ از شیعان بگوش عوام رسیدہ باشند سر اسر غلط اند اصل حقیقت آن فقط لہ نقد را باید فہمید کہ پس از وفات حضرت سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیمات چون بوجہ اصرار جم غفیر صحابہ کرام حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ دست اہل بیعت گرفتند انتظام مہام خلافت و

نگهداری بیت المال و اوقاف فرض منصب خود دانستند لیکن حضرت سرور کائنات علیہ الفضل الصلوٰۃ والتسلیمات بلحاظ آنکه حضرت ابوبکر را جانشین خود فهمیده بودند و بروئے او شان همه ترکه خود را وقف فرمودند تا پس از وفات حضرت شان صلی اللہ علیہ وسلم خلجانی پیش پائے شان نشود و مبادا بوجہ بے علمی از حقیقت حال اعنی وقف بودن آن بطور دیگر انتظام آن کنند القصہ بایں وجہ ہم اگر فرمودند و بروئے حضرت صدیق فرمودند یعنی ارشاد رفت ”لأنورث ما ترکناه صدقہ“ مطلب ایں جملہ اینست کہ بالوجہ حیات النبی بودن مورث و ارثان نمیتوانیم شد ہرچہ بگذاشته رویم آنہمہ صدقہ باشند نہ میراث یعنی براہ خدا ہر کرا مناسب دانند بدہند نظر بریں حضرت ابوبکر صدیق اراضی را بہر نان و نفقۃ اہل بیت و ازواج گذاشتند و اشیائے منقولہ را بطور تبرک تقسیم فرمودند چند اشیاء صحیحہ حضرت علی امیر المؤمنین کرم اللہ وجہہ آمدن منجملہ آن شمشیر ہم بود کہ نامش ذوالفقار مشہور است و رسیدنش تا حضرت امام زین العابدین رضی اللہ عنہ از کتب احادیث بظن غالب معلوم میشود پس از وفات حضرت شان ندانیم بدست کہ افتاد مگر آنکہ بعض صحابہ بغرض تبرک سوال آن کردہ بودند حضرت امام حوالہ شان فرمودہ باشند واللہ اعلم ایں ست انجیکہ در کتب معتبرہ خواہد بود و سوائے ایں ہرچہ گفتہ اند یا می گویند ہمہ بے اصل می نماید و صحابہ ثلاثہ بشہادت احادیث صحیحہ بزبان فیض ترجمان حضرت سرور انس و جان علیہ علی آلہ الصلوٰۃ والسلام بشارت جنت شنیدہ بودند باز چہ حاجت کہ از دیگری امید شفاعت دارند علاوہ بریں جناب باری عز اسمہ در قرآن مجید در مقامات کثیرہ بجلدوی کار گذاری و جانفشانیہائے شان داد مدح شان دادہ است و سوائے بعض شان از اہل بیت علیہم السلام ایں شرف میسر نیامد گودر شرف ہائے دیگر از دیگران ممتاز باشند اندریں صورت خیال احدی از اہل سلام نمیتواند آمد کہ صحابہ خصوصاً اصحاب ثلاثہ محتاج شفاعت اہل بیت باشند آنہمہ خیالات و اہمیہ از تصنیفات تفضیلیہ اند کہ از قرآن و حدیث بے خبر اند و در پیروی عقل نارسائی خویش از چاہے بچاہے می افتند در

سوره توبہ ارشادات ”الذین امنوا وهاجروا وجاهدوا فی سبیل اللہ باموالہم و انفسہم اعظم درجۃ عند اللہ و اولئک ہم الفائزون یشرہم ربہم برحمة منه و رضوان و جنت لہم فیہا نعیم مقیم خالدین فیہا ابدا ان اللہ عندہ اجر عظیم“ نشان ایں آیات از حافظی پرسیدہ معنی ایں آیات در قرآن مترجم مطالعہ فرمایند و خیال فرمایند کہ چہ قدر مدح و ثنا صحابہ مہاجرین کہ راس و رئیس و نمبر اول او شان اصحاب ثلاثہ اند جناب کبریائی بزبان خود فرمودند و چہ قدر وعدہ ہائے رضا و رحمت و جنت بادشان فرمودہ اند پس بایہ تقدیر وعدہ ہا ہم اگر حاجت شفاعت اہل بیت است حاصل ایں وعدہ آن باشد کہ معاذ اللہ قول و قرار و عہد و پیمان را اعتباری نیست با آنکہ قدرت اہل بیت از قدرت خدا ہم روز جزاء غالب باشد و بدین سبب اصحاب ثلاثہ را ضرورت شفاعت اہل بیت اقتداعوذ باللہ من امثال ہذہ العقاید الباطلہ بوجہ قلت فرصت و اشتہار آیات مدح صحابہ بر یک آیۃ اکتفا کردم ورنہ اگر ہمہ را زیب صفحہ کنم و فتری طولانی گردد حق تلفی حضرت سیدۃ النساء علیہا السلام وقتے متصور بود کہ حضرت رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم را مردہ بے جان تصور کنند و حیات النبی نہ شمارند و خود ہر مسلمان میدانند کہ ایں قسم خیالات پس از اشتہار سند ہائے حیات حضرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کار کسان نیست کہ بقدر حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اعتقاد ندارند حضرات شیعہ را بد اعتقادی بزرگان تا بد بخوارسانید کہ اعتقاد حضرت سرور عالم را ہم صلی اللہ علیہ وسلم از دست دادند بالجملہ حضرت رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم ہنوز زندہ اند و آنہم بہمان جسم اطہر کہ دریں عالم نور دیدہ اہل اسلام بودند آنکہ بطور شہداء ایں جسم را بگذاشتہ و پرداختہ بجسم دگر از اجسام جنت زندہ شدند اکنون حاجت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم با وجود عروض موت چنان نباشد کہ آب گرم ہم گرم است و ہم سرد و اگر سردی بود آتش را نمیکشت زوال گرمی آتش بجز سردی متصور نیست اضداد را بجز اضداد چیز دیگر نمی کشد و کشتن آتش ہمیں است کہ حرارتش معدوم شود

التقصہ اجتماع موت و حیات موجب تردد در تسلیم بوجہ تضاد موت و حیات نشود اجتماع مضادین آن وقت ممتنع است کہ ہر دو اصلی باشند یا ہر دو مستعار نہ ایں کہ یکھد اصلی و خانہ زاد باشد و دیگر خارجی و مستعار پس چنانکہ برودت آب اصلی و خانہ زاد است از دیگر گرفته و حرارت آں خارجی و مستعار است یعنی آتش باد مستعار داده بچشمیں حیات حضرت سرور عالم را صلی اللہ علیہ وسلم اصلی باید فہمید و موت را عارضی و مستعار خیال باید کرد اندر ایں صورت صورت میراث چہ باشد میراث در مال کسانے باشد کہ بابدان ایں عالم پردازند و چون بایں سبب بایں ابدان تعلق نماند کہ بمال و اسباب و از دواج کہ از متعلقات ایں ابدان است ہم تعلق نماند و ایں بدان ماند کہ چوں اسپ سقط شود نگاہ و دانہ از بازار آرند نہ اسپ مادگانرا بہر بچہ کشی رو بروئے آن میکذارند بلکہ گاہ و دانہ فروشاں بخانہ دیگران برند و اسپ مادگانرا پیش اسپان دیگر گذارند و تا وقتیکہ اسپ ہلاک نشد ہم ضرورت گاہ و دانہ داشتہ باشد و ہم کارروائی اسپ مادگان متصور بود مگر چوں حضرت سرور عالم را صلی اللہ علیہ وسلم هنوز بہمان جسم مبارک تعلق است کہ بود حیات شان همان حیات باشد کہ بود بدین سبب نہ اموال شان بمیراث رود نہ از و اج شان را اجازت نکاح بدیگران میسر آید از بختیاست کہ نکاح از و اج مطہرات باد دیگران حرام شد مگر چون نکاح با ایں وجہ ممنوع باشد گنجائش میراث از کجا بدست آید آری حضرت سیدۃ النساء را اول از کیفیت حیات حضرت سرور کائنات اطلاع نبود علاوہ ازاں صدمہ رنج پدر بزرگوار کہ دل دیگران ہم ازاں صد پارہ شد ہوش و حواس یکسر بہر چندے بتاراج بردہ پس از اطلاع حقیقت حال لب بطلب نکلشوند و بخانہ خود بہ نشستند وجہ اطلاع نہ کردن حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زہرا علیہا السلام را با وجود اطلاع کردن حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نیست کہ حضرت صدیق بمنزلہ کارکن و محصل بودند بچہ و اوقات ہمیں کسانرا اطلاع ضرور نیست تا محاصل بدست آرند و باہل مصرف سپارند ایں چنین کار بزمان پردہ نشین عفت گزین خصوصاً بہ سیدۃ النساء علیہا السلام نہ زیبد

ہمیں است کہ زنان جاگیرداران اشراف بیچ نمیدانند کہ این غلہ از کدام زمین است و آن کدام البتہ نوکران تحصیل و ملازمان این کارا احساب یک یک دانہ معلوم باشد الحاصل بطور سنیان نہ حضرت صدیق اکبر مورد اعتراض اندونہ حضرت زہرا آری بطور شیعان بوجہ عذر حیات نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت صدیق اکبر سبکدوش و بری الذمہ شدند و حضرت سیدۃ النساء را ہنوز فکر جوابدہی سوال بے جا در سراسر است چہ نزد شیعان حضرت سیدۃ النساء را جملہ علوم از وابد حاصل بودند جائے تعجب است بایں ہمہ ہمہ دانی از حیات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم خبر نباشد بلکہ نمی توانند اندرین صورت سوال میراث دیدہ و دانستہ کردہ باشند و میدانی کہ اندرین صورت حق تلفی از طرف کدام خواہد بود و آنکہ قصہ ناخوشی حضرت زہرا از حضرت صدیق اکبر و در زبان حضرات شیعہ است جوابش ہم ازین تقریر باید گرفت یعنی ایں ناخوشی اگر ہمیں وجہ زود داد کہ حضرت صدیق اکبر تر کہ نبوی را صلی اللہ علیہ وسلم چرا بادشان حوالہ نکردند بطور شیعان واضح شد کہ درین ناخوشی تقصیر بجانب حضرت زہرا رضی اللہ عنہا عاید خواہد شد نہ بجانب حضرت صدیق و بطور سنیان جوابش اینست کہ پس از سوال میراث و استماع جواب چون حضرت زہرا رضی اللہ عنہا بخانہ خود در غم پدر بہ نشستند و آن آمد شد خانہ صدیقی کہ معمول قدیمی بود مسدود گردید پیچہ گان ہمیں دانستہ کہ ایں خانہ نشینے بہمان رنج است کہ از حضرت صدیق بدل نشست حاشا و کلا آن رنج پدر بودند ایں رنج مال اتخمس بزرگان را مال چہ عزیز باشد کہ کہ جان در فراق او کاہند فقط مال حلال و طریقہ میراث را طریق کسب بی شبہ فہمیدہ طلب فرمودہ بودند تا فردا بوجہ ضرورت رزق حلال در یادگاری پدر بزرگوار ہرجی پیش نیاید و ایں غلط فہمی دیگران بدان ماند کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حقیقت کار حضرت خضر رانا فہمیدہ زبان طعن کشادند "وَلَقَدْ جِئْتَ شَيْثًا نَّكَرًا" فرمودند چنانچہ در سورہ کہف بہ تفصیل موجود است و حدیث "مَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَعَلَى مَوْلَاهُ مَسْلَمٌ" مگر موی در اصل ہچوولی بمعنی دوست آید ہر دو لفظ از یک مصدر اند و یک معنی دارند و



پیدا است کہ ولی اللہ و اولیاء اللہ را کہ ولی و اولیاء می گویند مراد از آل دوست خدا و دوستان خدای باشند نہ آنکہ ولی و اولیاء بمعنی حاکم و حکام باشند و مراد آن بود کہ ولی حاکم بر خدا باشد و اولیاء حکام خدا باشند و زیادہ تر قرینہ این مطلب اینست کہ در آخر این حدیث انہم ارشاد راست ”اللہم و آل من والاہ و عاد من عاداہ“ معنی این جملہ اینست کہ بار خدایا دوست خویش گردان آنرا کہ بہ علی دوستی کند و عداوت کن با کسیکہ با علی عداوت کند اگر مطلوب شیعیان مراد حدیث بودی ترجمہ جملہ مذکورہ بدین طور میشود کہ حکومت کن بر کسیکہ حکومت کند بر علی علاوہ برین قصد این ارشاد اینست کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی را بجائے فرستادہ بودند بعض ہمراہیان از اوشان در بعضے کار ہا آزرده شکایت بخد مت حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم رسانیدند چون شکایت شاکیان بوجہ غلط فہمی و ناقد رشناسی حضرت علی بود حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند ”من کنت مولاہ فعلی مولاہ“ یعنی ہر کہ من محبوب او باشم علی نیز محبوب او باشد باین ارشاد شکایت از دل ہمراہیان زائل شد و ہمکنان را معلوم شد کہ محبت حضرت علی را رضی اللہ عنہ محبت حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم لازم است و ایں امر عین موافق عقل است محبت پیر زادگان و استاد زادگان محبت پیر و استاد را لازم است حضرت علی بمنزلہ فرزند بودند محبت اوشان عین محبت حضرت سرور عالم باشد صلی اللہ علیہ وسلم اما خلافت و جانشینی پیر زادگان ضروری نیست ایں امر مربوط بقربابت نیست علاقہ بکمال علم و کمال فقیری دارد و ہر کہ دریں امر گوئی سبقت ر بودہ باشد همان مستحق خلافت و استاد و پیر بود مگر شیعیان قصہ خلافت نبی را صلی اللہ علیہ وسلم بقصہ ولی عہدی سلاطین دنیا قیاس نمودہ حضرت علی را ترجیح میدہند و نمیدانند کہ اگر بفرض محال دین را بدینا قیاس توان کرد تا ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر بودند بمرتبہ چہارم بودند اول حضرت فاطمہ مستحق خلافت بودند دوم حضرت حسن سوم حضرت حسین رضی اللہ عنہم بہر حال بنیان اگر حضرت علی را بمرتبہ چہارم داشتند بجائے خود داشتند آری ایں قدر

خطا کردند کہ اول از ایشان اصحاب ثلاثہ را نہادند تا نوبت بحضرت علی ہم برسد ورنہ اگر اول بحضرت سیدۃ النساء دادہ باز با ولادتشان میسر دند رسیدن خلافت بآں حضرت علی معلوم میشد مگر از دل شیعیان بازید پرسید کہ ایں خطا از صد صواب اولیٰ تراست و انچہ بحوالہ امام غزالی ارقام شدہ ہمہ منتریات شیعہ مینماید ما قبل از عنایت نامہ جناب کتابے سیر العالمین نام در مصنفات حضرت امام غزالی نشیدہ ایم آری ایں قدر یقینی است کہ عادت شیعیان چنان افتادہ کہ بسیاری از خرافات خود را بنام اکابر اہل سنت میزنند مگر از ایں انکار فرود آمدہ عرض میکنم کہ اگر بالفرض بفرض محال امام غزالی کتابے بنام سیر العالمین تصنیف کردہ دران کتاب ہجو مضامین درج کردہ اند باز شیعا تراچہ سود و سنیان تراچہ نقصان نزد اہل سنت امام غزالی ہجو ائمہ شیعیان معصوم از خطا و مفترض الطاعت بنودند اگر در یک مسئلہ بوجہ لاعلمی یا بوجہ غلطی فہم خلاف قرآن و حدیث بر صحابہ طعن زدند از ایں بیش چہ باشد کہ خطا کردند و شیعہ شدند حضرات شیعیان را مبارک باد او شان را بر سر نشانند سنیان را جائی رنج و تاسف نیست در مذہب اہل سنت و الجماعت لکو کہا مثل افضل او شان موجود اند مگر شیعیان فکر ائمہ خود ہم باید کرد کہ او شان ہمہ سنی خواہند شد کتابے از کتب حدیث شیعہ نیست کہ مدائح صحابہ خصوصاً اصحاب ثلاثہ از حضرات ائمہ دران منقول است و اگر قدری نگاہ را بالا کنیم قرآن مجید از اول تا آخر بمدائح صحابہ پر است و در آیہ ”یوم لا یخزی اللہ النبی والذین آمنوا معہ“ ہمہ صحابہ را از رسوائی آخرت مطمئن فرمودہ اند ریں صورت اگر صحابہ مصدر یک خطاچہ مرتکب صد ہزار گناہ شدہ باشند چہ باک کہ خدا تعالیٰ ہم مذہب سنیان دارد و اگر ہنوز در ایمان صحابہ تردد است و نظر بریں در زمرہ ”الذین آمنوا“ او شان را نمی شمارند جوابش از خوارج باید شنید کہ او شان کجھیں بہ نسبت اعداء اہل بیت خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ خواہند گفت آب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قرآن یاد نہ ہونے کی بات سنئے عیب کرنے کو ہنر چاہئے۔

جس زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو قرآن یاد نہ تھا اُس زمانہ میں حضرت علی

رضی اللہ عنہ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد نہ تھا یعنی قرآن شریف مثل توراۃ ایک دفعہ نازل نہیں ہوا تیس برس میں نازل ہوا ہے منجملہ اُن تیس برس کے تیرہ برس تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ معظمہ میں رونق افروز رہے اور دس برس مدینہ منورہ میں مصروف بہ ہدایت رہے سورۃ بقرہ انہیں دس میں نازل ہوئی اس سے پہلے نہیں نازل ہوئی تھی شیعوں کو تو معلوم نہ ہوگا اور معلوم ہوتا تو یہ اعتراض ہی کیوں کرتے پر ہمیں معلوم ہے کہ سورۃ بقرہ مدینہ میں نازل ہوئی ہے دلیل مطلوب ہے تو سنئے اوّل تو سورہ بقرہ کی اوّل میں مدینہ لکھا ہوا ہوتا ہے اعتبار نہ ہو تو دیکھ لیجئے دوسرے احکام جہاد اور احکام حج اور احکام رمضان اس صورت میں موجود ہیں اور سب جانتے ہیں کہ جہاد اور رمضان کے روزے اور حج مدینہ میں فرض ہوئے ہیں مکہ معظمہ میں فرض نہیں ہوئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو اونٹ کی قربانی کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو کی تھی اب کوئی صاحب حضرات شیعہ سے پوچھے کہ بارہ برس کیوں کر ہو سکتے ہیں علاوہ بریں قرآن شریف کا یاد نہ ہونا عیب ہوگا تو حضرات شیعہ کے ڈوبنے کے لئے کون سا تالاب آئے گا یہ بات اگر واقعی سمجھئے تو شیعوں کو غلام حضرت فاروق بن جانا چاہئے کہ شیعوں کو منہ دکھانے کو جگہ رکھ لی مگر جس کو ادنیٰ درجہ کی عقل ہوگی تو وہ بھی سمجھ لے گا کہ سنیوں کا قرآن کے یاد کرنے میں یہ اہتمام کہ ہزار ہا حافظ ہر جا موجود ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اتباع تو ہے شیعوں کو اگر قرآن یاد نہ ہونے کی تہمت لگانی تھی تو حضرات اہل بیت علیہم السلام کے ذمہ لگانی تھی ظاہر میں لوگ شیعوں کی محرومی بہ نسبت قرآن شریف دیکھ کر یہ خیال شاید کر لیتے کہ بے شک شیعوں میں یہ محرومی انہیں کی بدولت آئی ہے جو اُن کے پیشوا تھے حضرت شہر بانو بادشاہ یزدجرد شاہ فارس کی بیٹی تھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں غنیمت میں آئی تھیں ان کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے حوالے کر دیا تھا اور دو اور جو اُن کی بہنیں تھیں ایک ماہ بانو ایک مہر بانو اُن میں سے ایک تو حضرت محمد بن ابی بکر کو دے دی تھی

اور ایک عبد اللہ بن عمر کو ملی تھی مگر جہاد کی عورتوں سے نکاح کی حاجت نہیں ہوتی اس لئے نکاح کی نوبت نہیں آئی اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت علی اور حضرت امام حسن اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما کے نزدیک حق تھے علیہم السلام ورنہ پھر جہاد کی صحیح ہونے اور غنیمت کے حلال ہونے کی کوئی صورت نہیں اگر ان کی خلافت صحیح نہ ہوتی تو پھر سوچنے کی بات ہے کہ یہ اعتراض کہاں کہاں تک پہنچتا ہے اور صحیح ہو تو پھر مذہب شیعہ کہاں جاتا ہے اس صورت میں یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ قاسم بن محمد بن ابی بکر اور سالم بن عبد اللہ بن عمر یعنی ایک حضرت ابو بکر کی پوتی اور ایک حضرت عمر کے پوتے حضرت امام زین العابدین کے خلیفے بھائی ہیں پھر اس قرابت تازہ ہی کے سبب اور رشتہ ہوتے رہے چنانچہ حضرت قاسم مذکور امام جعفر صادق کے نانا بھی ہیں والسلام سید رحیم بخش صاحب رونق افروز میرٹھ ہوں تو ان سے میرا سلام عرض کر دینا اور ان کے فرزند سے بھی یاد رہے تو سلام کہہ دینا فقط۔

### مکتوب پنجم متعلق بہ ہدیۃ الشیعہ در جواب تحقیق وراثت

سر اپا عنایت و جامع کمالات مولوی عبد الحق صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ

ایں ہجمدان محمد قاسم پس از سلام و شوق عرض پرداز است امروز دویم شوال روز شنبہ ذخیرہ مسرت اعنی عنایت نامہ رسید و سرمایہ امتنان گردید مطلب سامی معلوم شد جواب آنہم معلوم باید کرد مگر اول مقدمات چند قابل گوش گذاری است اول اینکه وراثت را بدو سوسست اول وارث دوم مورث چنانکہ توالد و تناسل بے والد و مولود متحقق نتوان شد بچنین وراثت بے وارث و مورث بمیدان وجود نتوان رسید دوم اینکه وراثت ہمیں یک اضافت در بغل دارد بطور دیگر ہم اضافی است یعنی وارث و مورث بمیراث کہ آن مال و علم وغیرہ اشیاء باشد بچنان دست و گریبان دارد کہ معالج و معالجات را بدو وغیرہ طرق علاج دست در مکر است القصہ مفہوم وراثت بدو جہت اضافی است

اضافتی فیما بین وارث و مورث است و اضافتی فیما بین ایں دورکن وراثت و میراث سویم ایں کہ ایں دورکن اضافت یکے ازاں مفہوم مبنی للفاعل دویم مفہوم مبنی للمفعول است ہر یکے را حقیقی و مصداقی است و ہر یکے را مبادی و موقوف علیہ مفہوم وراثیت را حقیقتے ہر چہ ہست قابل شرح نیست کہ ہر یکے میداند اما ایصاع مبادیش ضروریست اول همان موروث و میراث ورنہ تحقیق بیک حاشیہ ممکن باشد و ضرورت حاشیتین نعوذ باطل دویم قرائتی از قرابات معلومہ سویم عدم اسباب جب و حرمان بچہیں مفہوم موروث را حقیقتے است معلوم الوجود البتہ مبادی اش قابل گذارش می پندارم بہر تحقیق ایں مفہوم انفکاک روحانی از جسم غضری اول میباید پس ازاں بمقابلہ اش وارثے و میراثی از جائے میباید کشید ورنہ خرابی تحقق اضافتہ بیک حاشیہ بر سر آید باقی ماند ضرورت انفکاک روح و جسم آن نیز قابل گفتن است و روح بذات خود از مال و از واج مستغنی است پیاس خاطر ایں جسم غضری داعیہ طلب مال و از واج بسر می نہد مال را بچوکاہ و دانہ اسپ می باید پنداشت چنانکہ سوار بذات خود ضرورت کاہ و دانہ ندارد بغرض ضرورت اسپ فکر آن می کند ہم چنان روح کہ بمقابلہ ایں روح غضری سوار است و او مرکبت آن بغرض ایں جسم در طلب ایں اموال آید و خودی ریزد و از واج را بمنزل مزرع تخم شجر جسمانی کہ ہموارہ در نشوونماست باید فہمید ”نساء کم حوث لکم دلیل“ ایں دعوی است و ظاہر است کہ در رحم زنان تخم جسم اعنی نطفہ نہادہ میشود کہ جزو جسمانی است کہ آخر کار پس از انقلاب ہائے معلوم رنگ و روئے دیگری بر آرد نہ تخم روح چنانکہ ظاہر است پس تا وقتیکہ ایں سوار را علاقہ قبض و تصرف بایں مرکب و ایں شجر است بایں کاہ و دانہ مزرع ہم سرو کارش باقی است و چارم ایں کہ حیات و موت بدلیل ”خلق الموت و الحیوة“ وجودی اندنہ عدمی ورنہ مخلوقیہ را بر نمی تافتہ مگر چوں ایں دو وصف وجودی ہستند بچہ دیگر اوصاف وجودیہ لا جرم بدو قسم منتقسم خواہند شد یکے اصلی و خانہ زاد کہ آنرا بروی اصطلاح اہل معقول اوصاف ذاتیہ باید گفت دویم اوصاف خارجیہ و ستہ

مار که حسب اصطلاح اہل معقول اوصاف عرضیہ میباید فہمید چه انحصار اوصاف دریں دو قسم عقلی است و ظاہر است کہ اوصاف اصلیہ قابل زوال نباشند و اگر باشند ہمیں اوصاف خارجیہ باشند نور آفتاب، ہموارہ بیک حال است و این فرق کسوف عدم کسوف، ہجو استار اوزیر پرودہ ابر و انکشاف آن است چنانچہ بر ماہران علم ہیئت پوشیدہ نباشد ہمچنان حیات انبیاء و موت آن کبش را کہ روز جزا بین الجنت و النار ذبح کردہ خواہد شد ذاتی باید دانست و حیات و موت دیگران را خارجی و عرضی و این فرق را از ابوابہ روحانی انبیاء علیہم السلام کہ از جملہ النبی اولی بالمؤمنین من انفسہم و از واجہ امہاتہم ماخوذ است باید دریافت چه موتیہ از واج مطہرات رضوان اللہ علیہم موقوف بر ابوابہ نبوی است صلی اللہ علیہ وسلم و ابوابہ جسمانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بہ نسبت جملہ مؤمنان اُمت مرحومہ معلوم تا چارہ بابوتہ روحانی اعتراف لازم آید و ظاہر است کہ در ارواح این قسم فاعلیہ و مفعولیہ و فعل و انفعال کہ موقوف برالات و محال معلومہ است متصور نیست بجز آنکہ مابین ارواح انبیاء علیہم السلام و ارواح اُمتہ رابطہ ہجو رابطہ فیما بین آفتاب و قمر و قطعات نور ارض باشد کہ در عرف مادی و پوچ و چاندنی نامند تصحیح این ابوابہ نتوان کرد آری باین طور کہ معروض شد این تاثیر و تاثر را کہ اصل ابوابہ ست بدست تو ان آورد دلیل این دعوی کہ اصل ابوابہ تاثیر است این است کہ تولد را بہ پیدا شدن تعبیر میکندہ ظاہر است کہ تاثیر ہمیں پیدا کردن آثار است و تاثر ہمیں پیدا شدن آثار مگر آنکہ موثر باشند مخزن و منبع آثار باشد و آنکہ متاثر بود قابل آن محل آن نظر بریں نسبت حیات ارواح انبیاء علیہم السلام اعتراف اصلیہ و بہ نسبت حیات دیگران اقرار خارجیہ لازم آید و این امر واجب التسلیم گردید کہ حیات ارواح انبیاء علیہم السلام مادام الارواح ممکن الزوال نیست و حیات ارواح دیگران ممکن الزوال باز این امر قابل دیدن است کہ رابطہ فیما بین ارواح و اجسام چه قسم است فاعلی یا مفعولی فعلی یا انفعالی مگر ہمہ کس دانند کہ بحیثیت حیات از جانب ارواح فعل است و از جانب اجسام

انفعال چنانکه از جانب شمس و قمر بحیثیت نور فعل است و بجانب ارض و سماء انفعال گو  
بعضی ارواح باین حیثیت بمقابلہ دیگر ارواح خود چنان منفعل باشند کہ قمر با وجود فعل  
مطوم بہ نسبت ارض و سما بمقابلہ شمس خود منفعل است القصہ حیات اجسام خارجی  
مستعار است و از حیات ارواح چنان مستفاد است کہ نور ارض از نور شمس و قمر مستفاد  
است مگر دریں احوال و تاثیر مقصود بالذات ہمین احیاء اجسام نیست بلکہ صدور اعمال  
مقصود است چنانکہ ظاہر است و ہم لام "لیبلوکم ایکم احسن عملا" کہ متعلق  
"بخلق الموت والحواة" است بران دال و این طرف لیه "وما خلقت  
الجن والانس الا ليعبدون" این طرف مشیروجه این اشاره اینست کہ مصداق  
عبارت عمل است نہ علم ورنہ بشہادت یعرفونہ کما یعرفون ابنہام ہمہ یہود و نذر عباد  
می بودند جناب کبریائی باین معبودیہ بوجہ علم کبریائی و جلال و جمال و عظمت و کمال خود  
راس و رئیس عابدان شمرده میشد آری گاہی این عمل از اعمال جوارح می باشد و گاہی از  
اعمال قلوب اعمال جوارح خود ظاہر اند و اعمال قلوب ہمیں ایمان و یدیه و توبہ و خضوع  
و غیرہ از طاعات شرک و استکاف و غیرہ از معاصی مگر چون این است لا جرم جسم آلہ  
اعمال باشند و این احیاء آن ہمیں عرضی بودند مقصود بالذات و اظہر است کہ از آلہ مقصود  
فعل است گو بہ حیثیتی محل انفعالی ہم باشد ہاں توان شد مقصود از قلم و تیشہ افعال معلومہ  
باشند گو در شان فعلیہ آن افعال از فاعل اصلی منفعل شدہ مجازاً فاعل میگردند گو محل شکستن  
و تراشیدن آن می تواند شد بالجملہ آلہ اگرچہ بالعرض فاعل بود بالذات نبود مگر تا ہم  
مصدر افعال است و ہمیں افعال مقصود از افعال باشند نہ افعال معلوم ہم چنین این  
آلہ جسم را توان شناخت و انہم ظاہر است کہ بحیثیت فعل حجابی فیما بین موصوف  
و اوصاف قدم نہادند نتواند ہمیں است کہ وقتی نور افشانی شمس و قمر ابر و غبار را فیما بین شمس  
و قمر گنجایش مداخلت نبود اگر بالفرض ابری یا غباری ما بین ارض و سما آید نور فائض از ارض  
برخیزد و ہمہ بہ شمس و قمر بیاید و این نیست کہ ہمہ این طرف ماند و بنی آن طرف یا ہمہ

بجانب ارض نزول فرماید و شمس و قمر را خالی بگذارد و القصره جهت فعل و فاعلیت قابل انفکاک و انفصال نیست و رابطه تاثیر و علاقه اصدار در خور انقطاع فی پس چون حیات انبیاء علیهم السلام مادام الارواح ممتنع الزوال و ممتنع النقصان شد و علاقه روحانی باجسام فعلی و فاعلی برآید چنانکه نقشه ارواح اوشان خالی از رنگ حیات نمیتواند شد اجسام او شان نیز معری از روحانیت عرضیه نخواهند گردید و از اینجا که روح اسم است و حیات وصف یکے را از پس دو عین دیگرے نباید پنداشت و در ارواح و راء وصف حیات امری دیگر هم باید افزود و گوئیم این اسم همان وصف حیات باشد مگر چنانکه صحیح اسم منور و انور و غیره مشتقات ہمیں وصف نور است مگر بایں همه بمقتضا ہمیں اسم لحاظ امری زاید و وصف مذکور ضروریست تا موصوفیت که از مدلولات مشتقات و اسماء است بهر سد و روح اگر چه بظاہر مشتق از حیات نیست مگر در پس هم تردد نیست که یا مرادف حی است یا مساوی آن بالجمله در پس سخنی که نقشه ارواح دیگر است و حیات دیگر چنانکه از تقریر من می ترادد تامل نباید فرمود مضمون شعری نباید فهمید زیاده از پس گنجایش تطویل نیست که هم وقت تنگ و هم حیثیة این عجاله از ان آبی است بایں همه چه عجب که این قسم مضامین گوش خورده پیشین باشند از پس تقریر در یافته باشی که اتصال حیات با ارواح انبیاء علیهم السلام مفاد قضیه ضروریہ است و اتصال حیات با اجسام اوشان مفاد قضیه دایمہ مگر این قدر من خود عرض میکنم که وقتی که کیفیت حیات جسمانی و روحانی اوشان چنین باشد در صورت عروض موت حاجت تصور انفکاک حیات از اجسام هیچ نیست بلکه شاید آنچه تصورش بهر اطمینان خاطر در باره اجتماع حیات و موت که اول بوجه دلائل معروضه واجب التسلیم است و دوم بوجه ارشاد "کل نفس ذائقة الموت و هداية انک مية و انهم میتون" واجب الایمان ضروریست این است که چنانکه اجتماع برودة ذاتیه و اجتماع حرارة خارجه از آب گرم مشهود است با اجتماع نور اصلی و ظلمتہ عرضی در شمس وقت کسوف یا اجتماع نور قمر که سواء اوقات خسوف دائمی است و ظلمتہ اوقات ابر که به نسبت آن عرضی



است مطوم بچنان اگر اجتماع حیات ارواح اوشان یا موت آنها و اجتماع حیات اجسام اوشان یا موت آنها باشد چه حرج است که در قصه شمس و قمر حاجت هیچ گزارش نیست آری در برودت آب گرم شاید تا ملی باشد مگر اطفاء نار را که آب گرم و آب سرد هر دو در ان برابر اند ملاحظه فرمایند هرگز این تردد و گنجایش بقائیت ظاهراً است که الاشیاء تعرت یا ضد ادبها و در اطفاء ازاله حرارت است اخگر لحوظ نظر می باشد اگر برودت است وقت تسخین آن بال و پری کشاید این اطفاء نار از چه رواست مگر مرادم از نار اینجا همی همیزم های مشطه و آهن پاره ها است که کار ناء میدهند و بحرارت و احراق عرضیه مسکی با آتش و نار میگردند و در نه خود گفته ام که اوصاف اصلیه زوال رانه پزیرند و حرارت احراق آتش اگر اصلی نبود باز آن کیست که این اوصاف را مخزن توان شد علاوه بر یں عود برودت بے وساطت و سالیط بحر و تفرقه در آب و آتش و لیلی است کامل بر اینکه برودتش ذاتی است فقط زیر پرده حرارت عرضیه روئی خود پوشیده بود مگر چون انیست همیں امکان اجتماع را در حیات و موت می باید کشید وقت مشاهدہ آثار موت انبیاء علیهم السلام با اجتماع موت عرضی و حیات ذاتی ایمان باید آورد و گر هویدا است که بقاء حیات اجسام بے بقاء علاقه فیما بین ارواح و اجسام متصور نیست نظر بر یں فقط بحر و مشاهدہ آثار موت حکم انفکاک علاقه مذکور نباید کرد مگر بوجه نصوص و آله حیات شهداء هم بر بقاء علاقه مذکور بدستور یقین نباید کرد چه اول آن نصوص بر بقاء آن دلالت نمی کنند و اگر دلالت میکنند بر وجود علاقه وقت ارشاد بعد ائحل دلالت میکنند و ظاهراً است که این امر بانفکاک علاقه اول بجسم اول حدوث و علاقه ثانی بجسم اول با دیگر هم راست میتوان شد و یم احادیث مخبره کیفیت حیات شهداء و لفظ عند ربهم در نص قرآنی "لا تحسین الذین قتلوا فی سبیل اللہ اموالنا بل احياء عند ربهم" بران دلالت میکند که آن حیات آنجا است نه اینجا یعنی از یں اجسام بر کسب با اجسام جنت پیوند میدهند و هویدا است که اموال و ازواج این عالم از متعلقات ابدان این عالم اند بوجه تعلق ارواح با ابدان علاقه با متعلقات آنها همی رسد

أرواح را با ابدان و ابدان را با اموال و از واج علاقه ملک و تصرف است علت ملک که قبضه است بر ابدان به نسبت اموال و از واج زیاده تر موجود است و قابلیت ملک که مالیت عبارت از آن است در ابدان زیاده از اموال مشهود چه بناء مالیت بر میلان خاطر است و آن را منافع اشیاء از کار چیزے منفعت و فے بے سود در خور میلان خاطر نیست نظر بریں اقرار مملوکیّت ابدان به نسبت أرواح ضروری است آری بچ و هبہ آن بدیں وجه متصور نیست کہ أرواح دیگر اں را بر ابدان ایثان قبض و تصرف ممکن و مخیل نیست و انتقال ملک بی انتقال قبض و تصرف بخیاں نتوان آورد القصہ روحی بروحی دیگر بچ و هبہ ابدان خویش نتوان کردن القصہ اقرار ملک أرواح و مملوکیّت ابدان ضروریست نظر بریں اقرار ایں مر لازم آمد کہ اول بصحت ایں قیاس اقرار کنیم کہ اموال از متعلقان ابدان است و ابدان متعلقات أرواح باز بوسیله ایں قیاس مساوات بذریعہ قضیہ متوسطہ کہ بالیقین صحیح است اعنی متعلق متعلق باشد و مملوک مملوک اقرار ایں نتیجہ کنیم کہ اموال از متعلقات و مملوکات أرواح است مگر چون ذریعہ ملک اموال ابدان افتادند لا جرم وقت زوال ملک آنها ملک اموال ہم زوال پذیرد و ظاہر است کہ بقائے ملک تا بقائی علاقہ بقبض است اگر ایں علاقہ را بر ہم زنند باز روح را با ابدان تعلقی مانده با متعلقات او اعنی اموال و از واج علاقہ بر بدن خود قبضہ نماید بر مقبوضاتے کہ بوسیله آن بہ قبض آمدہ بود قبضہ کجا ماند و چون قبضہ بر باد رفت ملک کہ از آثار و معلومات او بود چنان قدم محکم زند بالجملہ أرواح اُتیاں را شہداء باشند یا غیر شہداء با ابدان سابقہ تعلقی پس از موت نمی ماند لا جرم آن ابدان و متعلقات آن ابدان ہمہ از ملک بیرون می روند و أرواح انبیاء را علیہم السلام ہم چنان بلکہ زاید از سابق ارتباط با ابدان خود پس از موت بہم میرسد نظر بریں وقت موت ملک او شان را اشد اذ ضروریست زیرا کہ معلول بقدر قوت وضعف علت قوی وضعیف بود و ایں جا علت ملک اعنی قبضہ زاید از پیشتر بہم رسید مگر اول از علیت قبضہ سخنے باید راند و پس از آن قصہ اشد اذ قوت قبضہ باید خواند نباتات خود

روئیده و جانوران صحرائی و آب دریا چاه و ماهیان دیائے رابه بین که اول بخیر ملک چه سان می آیند مگر خود دانی که همیں قبضه سرمایه ایں امتیاز و افتخار میگردد و حجت جنگ و جدال در پهلواشیاء همیں قبضه می باشد باز بیج قبل القبض ممنوع و هیه قبل قبضه تا تمام وقت و بزوال قبضه که در تسلط و استیلائی کفار می باشد ملک معلوم زوال پذیر و ازین جمله احکام بالیقین هر صاحب قلب سلیم می دریابد که علت ملک همیں یک قبضه است و بس در بیج و شراء و غیره اسباب معروضه ملک همون قبض بهم میرود ملک در رکاب اومی آید اکنون حدیث الشهداد قبضه ارواح انبیاء علیهم السلام را باید ان اوشان وقت موت می باید شنید چراغ را اگر در سیوچه خورد نهاده بالالایش سرپوشی گذارند نور منتشرش از همه اطراف بهم آمده در همان سیوچه بقناعت می نشیند مگر ظاهر است چنانکه پیشتر نور را حرکت و توجه باطراف و جوانب و خارج سیوچه بود اکنون آن حرکت و توجه همه رو بسوء شعله چراغ دارد و ازین رو همه شعاعها تو بر تو در آن شعله متداخل میشوند و آن شعاعها را رابطه قوی بان شعله بهم رسد و نور آن شعله از بیشتر قوی و شدید میگردد چون ایں مثال مہمد شد خود دریافتی باشی که ہم چنین وقت موت حال انبیاء علیهم السلام شده باشد وجه ایں قیاس ایں است که بدلیل الله یعرفی الانفس حین موتها فیمسک التي قضی علیها الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمى کار موت امساک اوست و ظاهر است که امساک را و حرکت است بی حرکت چیزے امساک آن متصور نیست و اگر امساک را موافق خیال غلط فہمان عام دارند تا ہم ازین امر ناگزیر است کہ قابلیت حرکت در آن چیز بود بالجمله حیات با حرکت دم مساوات میزند و همیں است کہ از فتح یائی حیوان اشاره بحرکت در مصداق دریافتی آند فانهم پس اگر حیات را بگذارند و نوبت امساک نرسد پهلوشعاعها و شعله چراغ همه را در اطراف و جوانب حرکت و سیر چونکہ مناسب آن باشد خواهد بود و چون باز گیرند یعنی امساک فرمایند آن حرکت و توجه مبدل بسوی داخل خواهد شد و اشداد پهلوشد اشداد مذکور بهم خواهد رسید و حیات را قوتی و شدتی بہ

نسبت سابق حاصل خواہد شد و حیات و موت دیگران را، همچون نور ارض و ظلمت آن باید فہمید کہ از فیض آفتاب و حجاب بروئے کار میاید و حیات و موت انبیاء علیہم السلام، همچو ظہور چراغ و آفتاب و استتار آن در سیوچہ و ابر باید دانست القصہ انفکاک رشتہ روحانی و جسمانی چیز دیگر است و موت چیز دیگر وقت موت اُتیان این رشتہ باہمی بکسلد و وقت موت انبیاء علیہم السلام این قوی گردد اکنون از نتیجہ این تطویل کہ بظاہر قبیل تدبیر بیکار خواہد نمود باید گفت انتقاء مورد شیت بسہ وجہ متصور است اول بد بقاء علاقہ مذکور و عدم انفکاک آن دوم بوجہ نبودن وارثی بمقابلہ آن سویم بوجہ نبودن میراثی فیما بین چہ تحقق اضافیات بدون مقابلات آن متصور نیست چوں این مضمون را رو بہر دو سواست چنانچہ پیشتر معروض شد از انتقاء ہر یکے از یں وجوہ مذکورہ جداگانہ باشد یا بہ ہیئت مجموعی انتقاء مورد شیت لازم خواہد آمد پس چنانکہ لائورث جز از بقاء علاقہ حیات متیوان شد ہمچنین جز از عدم میراث اعنی مال مملوک توان داد نظر بر یں چنانکہ ہمچو جملہا بمقابلہ مدعیان انفکاک علاقہ مذکور توان خواند ہمچنان بمقابلہ مدعیان مملوکیست مالی در ہمچو مواقع پیش توان کردنہ این جملہ بر ملک آن مال دلالت خواہد کرد پس چہ عجب کہ حضرت صدیق اکبر بلحاظ انتقاء ملک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث لائورث را روایت فرمودہ باشند آری اندر یں صورت یک خلش قابل استماع باقیست آن این کہ اگر فدک مملوک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نبود اراضی دیگر لاریب با سباب موجب ملک بدست آمدہ بودند پس این عموم نفی کہ از لائورث می تراود چگونہ بر کرسی نشیند مگر صورت انقلاع این خارج نیست کہ اول این ملک مجازی بمقابلہ ملک حقیقی خداوندی کہ نصوص قاطعہ مثل ”وَلِلّٰهِ مَلِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَا اَللّٰهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ الْخ“ بران دال است انبیاء علیہم السلام بوجہ حدت بصر و انکشاف حجت، ہموارہ وجہ این ملک حقیقی اعنی قبضہ خداوندی پیش نظر باشد نظر بر یں ملک دیگران کہ پرتوہ ایست از اں ہمچو پرتو حرکت کشتی بر جانسان، ہمچو حرکت جالسان خواہد نمود یعنی چنانکہ وقت

نموداری حرکت سفینہ بہدل اوضاع وغیرہ آثار حرکت ہمہ بسوئے کشتی منسوب شوند  
 و اگر حرکت کشتی محسوس نشود تہمت ایں کار بر جالسان نہادہ شود بچہیں بوجہ نموداری وجہ ملک  
 خدا مدی انبیاء آثار ملک را سوئے ملک خدا مدی برند و خود را از میان بردارند دیگران  
 بوجہ استار مشارالیه خود مالک قرار دهند دوم انبیاء علیہم السلام اگر کسی بہد یہ دہد بوجہ  
 اعتقادی دہد کہ نیایش رسالت باشد و اگر چیزے بقوت باز و بدست آرند بوجہ ضرورت  
 ادائے رسالت بدست آرند ورنہ اوشان را در حالت رسالت کہ ہمہ وقت ملازم اوشان  
 است با دنیا و اہل دنیا چہ کار نظر برین ہر چہ بدست اوشان افتد ہمہ بچہوند اگر نریافتہ  
 گور نہ بود کہ ہمہ ازان بادشاہ فہمیدہ شود القصہ انبیاء علیہم السلام ملک خود در چیزی مشہور  
 نشود پس چگونہ اجازت تقسیم بمراث دہند و دیگران راں بچہ مشہود است ہمیں ذات و  
 صفات و احوال و آثار خویش مشہود است ازان در گاہ دور اند و اگر در حضور اند بوجہ ضعف  
 بصر از مشاہدہ معذور پس چنانکہ از طفل کم سن بی تمیز مملوک دیگر آزاراں گرفتہ باز نمید  
 ہد و اگر ستاند گر یہ وزاری آغاز نہد و بدین سبب بہر تسکین خاطرش اصل مالک را بعض  
 اوقات در گذاشت اش لازم آید بچہیں پیران نابالغ رفتہ را باین حساب معذور داشتن  
 مناسب نمود علاوہ برین اگر شخصے امانات و مملوکات خود را بپاسبانی و نگہبانی دہد و گوید کہ  
 چیزی بکس ندی و فرزند پیش نگہبان آمدہ چیزی از امانت طلبد پس اگر پاسبان مشارالیه  
 بجوابش ایں بگوید کہ ایں چیز ازاں اوست سلسلہ طلب منقطع نشود و فرزندش ایں  
 را بگذارند و چیزی دیگر باز طلبد آن وقت اگر پاسبان مذکور گوید کہ پدرت بمن اجازت  
 دادن چیزے بکس ندادہ لا ریب حیلہ و مکر فہمیدہ شود و فتنہا بر خیزد و اگر از اول بگوید کہ  
 پدرت اجازت وادن چیزیں بکس ندادہ ہم سلسلہ سخن انقطاع پذیرد و ہم سخن اش از  
 تہمت مکر و فریب محفوظ ماند پس اگر حضرت صدیق اکبر اول بار بعدم ملک فدک دست  
 میزدند و باز بحدیث لا نورث نوبت میرسید این قصہ و در تر میرسید و زبان بدگویان  
 خدا اند تا کجا دراز میشد و اغلب کہ ایں ہمہ ہتراہ معمول نسبتی با و نمیداشت و چون اول

بحديث مذکور دست ورنه سخی کوتاہ شد و تراہم از حد معلوم فزون نشد بایں ہمہ چہ عجب کہ حضرت صدیق اکبر ہم تا آن زمان ہجو حضرت زہرا رضی اللہ عنہا از وقف بودن فدک مطلع نباشد چہ استنباط ہجو آیات ما افاء اللہ علی رسولہ من اهل القرى ولو رسولہ الخ موجب اعتراض وقف بودنش میگردد و ظاہر است کہ دالت ہجو کلامہا بر ہجو مضامین بدیہی نیست کہ ظہورش از اول تا آخر بر ہمہ اولین و آخرین ضروری بود۔

### خلاصہ مرام

اینکہ اول جواب صدیقی دالت بر ملک فدک نمیکند بلکہ بمقابلہ دعوی ملک ازین سخن حجت توان آن درد چہ انتقاء اضافیات با انتقاء ہمہ ارکان اضافت برابر است خصوصیت رکنی نیست چون ملک ہم از ارکان این اضافت است بمقابلہ دعوی ملک ہجماں این جواب توان شد کہ بمقابلہ دعوی موت دوم اگر این جملہ بر عدم ملک دالت نمی کند و بر ملک ہم دالت نمی کند البتہ بغرض قطع سخن اول ذکر کردنش مناسب بود سیوم چہ عجب کہ صدیق اکبر تا آن زمان از وقف بودن مطلع نشدہ باشند واللہ اعلم بحقیقۃ الحال بغور باید دید و این تطویل را لا طائل نباید فہمید و از رسیدن این رقیمہ و اندفاع و عدم اندفاع شک خویش مطلع باید ساخت و بحاضران خدمت سلام احقر باید رسانید و اگر پسند افتد بدعاء خیر یاد باید فرمود و کاتب اوراق ہم از ناظرین امید دعاء دارد فاللہ الموفق و علیہ التحکام و کتبہ العالیہ جز الکھیر عبدالعدل بن عنایت علی غفر اللہ لوالدیہ و احسن الیہما و یبعث فی زمرة الصالحین الی یوم الدین آمین ثم آمین۔



## مکتوب ششم متعلق بحکم جمعہ

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین

سیدنا خاتم النبیین محمد وآلہ واصحابہ و أزواجه اجمعین .

بعد حمد و صلوة بندہ کترین ہچمدان بے سرو سامان محمد قاسم بخد مت سراپا عنایت  
مکرمی مولوی میر محمد صادق صاحب دام عنایت پس از سلام مسنون عرض پرداز است  
عنایت نامہ ملفوف باستفتائے رسید کہ از حضرت مجمع البحرین شریعت و طریقت مخدوم  
و مطاع خاص و عام جناب مخدومنا مولانا سیدنا عبدالسلام صاحب دام برکاتہ  
صدور یافتہ بود و ممنون و مشکور شدم مقتضائے عنایت سامی آن بود کہ توقف نمی کردم  
و دیکہ عنایت نامہ ذریعہ ممنونیات احقر شدہ بود ہماندم وستم بہ قلم و کاغذ میر سید مگر بالائی  
کابلی طبعراد از عوالم گوناگون ہچمدانی و بے سرو سامانی سامان این تقصیر و سرمایہ این  
تاخیر شد میدانی ہمہ میدانند نہ سفینہ نہ گنجینہ آورده ام و نہ مکتوبات سفینہ را بسینہ سپرده  
بایں ہچمدانی و ایں بے سرو سامانی نہ جرأت ہجو کار ہا بدل آید و نہ دل بدست کار فرماید و  
ذخیرہ ام ہمین خیالات پراکنده من اند کہ یکے را اگر بدل می نشیند دیگران انرا از جملہ  
مضامین شعر یہ می بینند مگر بندہ گندہ را بخضرت ممدوح نہ تہانیا ز سابق است اعتقاد لا  
حق ہم بدل فراہم آورده ام اگر باتثال ایماء خدام ہجو مخدومان سرفرو نیارم باز آن  
کدام است کہ انتظار ارشاد او خواہم کشید باین وجہ امروز ہمین مصمم شد کہ من کار خود بکنم  
اگر پسند خاطر خدام والا مقام افتادہ فہو المراد ورنہ کالائے زبون بریش خاوند نامہ سیاه خود  
را باز خواہم گرفت اکنون یکدوخن بیشتر از عرض مقصود عرض میکنم اول اینکہ در عرف عام

ہر قوم و ہر زبان بساست کہ خطاب بالقاب عامہ کنند و مخاطب خاص باشد اکثر انرا بالقاب ہجو مولوی صاحب و شاہ صاحب و شیخ صاحب و میرزا صاحب و شی صاحب ندا کنند و منادی از یک شخص بیش نباشد بچنین در اصطلاحات شرع شریف قرآن و حدیث نیز در مواقع کثیرہ این طرز اختیار افتادہ میفرمایند کہ ”واقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ“ ارشاد بخطاب عام است و مخاطب این حکم جز اغنیاء نمی تواند شد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را بخطاب ہجو یا ایہا النبی یا ایہا الرسول یاد میفرماید و ظاہر است کہ این لقب چہ قدر از حضرت مخاطب صلی اللہ علیہ وسلم عام است بالجملہ این انداز دور از انداز اداء مطلب و طرز کلام نیست بلکہ در ہر زبان معمول بہر خاص و عام است دوم اینکہ اگر فرض کنیم دو کس یا زیادہ از قومی سادات یا شیوخ مثلاً نشستہ باشند و یکی از آنها کور یا کر باشد و کسی دیگر از حاضران وقت با وجود اطلاع کیفیت چشم و گوش او شان بخطاب عام مثل میر صاحب و شیخ صاحب او را دادہ اگر گوید بہ بین یا بشنو این حکم دیدن و شنیدن تعین و تشخیص مخاطب فرماید ہر کہ از حاضران عقل داشتہ باشد بے تامل بہ فہم کہ مراد این کس است نہ آن بچنین مخاطب بہ یقین داند کہ مسقط اشارہ متکلم منہم ندیگران سوم این کہ اگر جناب باری اور رسول پاک او صلی اللہ علیہ وسلم حکمی را بشرط مربوط فرمودند ارتباط آن حکم بآن شرط از قسم ارتباط توقف باشد کہ فیما بین موقوف علیہ باشد و بدین سبب احدی را نمی رسد کہ اگر حکمتی کہ غرض از ارتباط بود مفقود شود یا بدون آن شرط ہم آن حکمت توان شد آن شرط را لغو گردانند و آن حکم را با شرط مربوط ندانند و بران شرط موقوف نہ پندارد مثلاً منجملہ شرایط شرائط جمعہ جماعت ہم است و حکمت از اشتراط جماعت بجز این چہ توان گفت کہ از اسماع و استماع مواظظ اعنی خطبہ مقصود است اگر جماعت شرط نکند باشد کہ مردم فراہم نیایند پس تنہا و اعظ یعنی خطیب اگر وعظ گوید مستمع کہ باشد مگر پیدا است کہ استماع بجز دفراہمی مردم میتوان شد توقف صحت نماز جمعہ ہر جماعت از چہ رواست اگر فراہم آیند و تنہا تنہا نماز خود بگذارند بردند یا بجائے دیگر رفتہ نماز جماعت ادا



کنند مقصود اصلی بھر سد مگر کسی رائد انم کہ بجواز این صورت فتویٰ نوید پس ازین مقدمات معروضه معروض خدمت خدام باد کہ آیت ”یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فامسوا الی ذکر اللہ وذروا البیع“ ہر چند بوجہ عموم خطاب شیربان است کہ ہمہ کس را این حکم عام است مسافر باشد یا مقیم صحیح باشد یا مریض غلام باشد یا آزاد طفل باشد یا جوان زن باشد یا مرد مگر چون نظر را بایہ اوامر سیاق یعنی ”فامسوا الی ذکر اللہ وذروا البیع“ رسانند خود واضح شود کہ بجز مردان آزاد و توانایان مقیم و جوانان خود مختار ہیچ کس از اہل اسلام مخاطب این احکام نیست تفصیل این اجمال نیست کہ سعی اگر مطلوب توان شد از مردمان و توانایان شدہ از بیماران و زنان حال بیماران خود معلوم است ناتوانان کار توانائی چہ دانند باقی مانند زنان در حق او شان ہجو ”ولا یضربن بارجلھن“ ارشاد رفتہ این طرف زنان را بچہ تاکیدات بلیغہ بہر خانہ نشینی مثل قرن فی بیوتکن وغیرہ ارشاد فرمودند و ظاہر است کہ در سعی بالضرور احتمال انکشاف محل زینت است و دواو دی کوچہ و بر زن بے شک مقتضی آنست کہ وقتی نقاب از رخ و جامہ از ستر بے ساختہ برافتہ چہیں خطاب و ذروا البیع مقتضی آنست کہ مخاطبان را اختیار بیع و شرا حاصل است ورنہ وذروا البیع فرمودن چہ معنی دارد ظاہر است کہ نہ غلام مرد اینکار است و نہ طفل نابالغ را این اختیار ہمیں است کہ ارشاد فرمودہ اند ”الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة الاربعة عبد مملوک او امرأة او صبی او مریض“ رواہ ابوداؤد و فی باب الجمعة للمملوک والمرأة باز چون کیفیت اذان جمعہ را کہ در زمان نبوی بود صلی اللہ علیہ وسلم اگر یادکنم این عقدہ ہم منحل نشود کہ مسافر آزا این تخفیف تصدیق است شرح این معما این است کہ در زمانہ برکت توام حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم اذان جمعہ ہماوقت گفتہ می شد کہ امام بر منبر آمدہ بہ نشیند نظر برین ترک بیع و شرا و دواو دی بغرض استماع و عطا امام یعنی خطبہ باشد چنانکہ لفظ الی ذکر اللہ خود دلیل دعویٰ است آخر

مراد از ذکر این جا همان مواعظ خطبہ اند کہ کار امام و خطیب باشد و چون فضایل استماع خطبہ و کراہت شور و شغب را کہ مانع از استماع باشد یاد کنم این امر دیگر موجبے شود کہ مطلوب اصلی از روز جمعہ اجتماع بہر استماع و عظ و خطبہ باشد و ہمین است کہ فامشوا نفرمودند بلکہ فاسعوا فرمودند تا اشارہ شناسان خداوندی را بدل نشیند کہ غرض اصلی استماع است کہ اگر گامہائے نازنین را آہستہ خواهند زد باشد کہ از برکات خطبہ محروم مانند و شاید ہمیں است کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اذانی دیگر قبل از اذان خطبہ افزودند تا نباشد کہ در رسیدن سامعان دیر شود و خطبہ بیکار رود غرض بوجہ عرض مذکور با وجود مقرر بودن یک اذان کہ بہ ہر نماز مقرر است اذانی دیگر پیشتر از اذان خطبہ افزوده شد تا مطلب اصلی بوجہ احسن بدست آید لیکن از انجا کہ در حدیث ارشاد است عن عوف بن مالک قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقص الا امیرا و مامورا و محتال رواہ ابو داؤد و من باب فی القصص من کتاب العلم و مراد از قصص در حدیث ہمیں و عظ است چنانکہ دانندگان دانند جائیکہ عظ فرض و ضروری خواہد بود اتہم ضرور خواہد بود کہ آن داعظ خود امیر باشد یا مامور یعنی نائب او باشد ورنہ در زمرہ محتال داخل خواہد شد کہ اشارہ بمنع و عظ گوئی میکند و نیز ظاہر است و عظ جمعہ یعنی خطبہ کہ موسوم بذکر اللہ شد اگر جمعہ فرض است فرضیت این و عظ باول درجہ بیک حساب باید داشت و در صحرا و دریا و مسافران را میسر آمدن این قسم و عظ معلوم پس چگونه توان گفت کہ مسافران محکوم این حکم اند مگر آن کہ سفر را یک لخت حرام گردانند و سوائے این اسقاء کہ در ان مظنہ بہر ای ای چنین داعظ باشد قطعاً حرام گردانند لیکن ای چنین فتویٰ نکس دادہ و نتوان داد نظر بریں ہمیں توان گفت کہ مسافر را ازین حکم یکسو نہادہ اند و آنکہ با اشارہ حدیث اول و جوب جمعہ بظاہر بنظر ظاہری آید آن را چنانا فہمند کہ بظاہر در عموم یا ایہا الذین امنوا اذا نودی للصلوة ہم مسافر داخل می نمود چنانچہ اشارہ معروضہ تخص مسافر و غیرہ از آیۃ است بچنین اشارہ لفظ جماعت کہ در حدیث مذکور

دارد است تخصّص از حدیث است بے چاره مسافر را جماعت از کجا بدست آید یا سفر را تنها در حق او حرام گردانند یا جمعه را بر دو واجب ندانند مگر سفر را تنها باشد یا نباشد در حق کسی حرام نتوان گفت چار تا چار اقرار بعدم وجوب واجب خواهد شد و آنکه مثل الواحد شیطان هم در حدیث آمده در اوّل اسلام بود اگر هنوز این نمی بر حال خود باقیست الا نشان فنافوقها جماعت شیر بانست که اگر دو کس هم بهم شوند سفر جائز است ممنوع نیست مگر در این صورت نه شرط جماعت بطور حقیقه بدست آید نه بطور شافعیان بدست افتد بلکه از لفظ الذین امنوا و باز لفظ فاسعوا و ذروا باهتمام آنکه کم ترین مصادیق جموع حسب وضع لغت سه فرد اند برین امر دلالت دارد که کم از کم سوائے امام سه کسی باید چه مخاطب یا ایها الذین همان سامعان اند و پیده و غظ امام خواهند شنید نه آنکه امام هم داخل جماعت شان است زیرا که ندا و صلوة حسب قرار داد سابق وقتی می بود که امام جلوه بر منبر میکرد نظر برین حکم تخصّص سامعان خطبه باشد امام را باین حکم سرکاری نیست الغرض ضرورت امیر یا مامور و هم ضرورت جماعت مسافر را هم از آیت و حدیث یکطرف افکنند وجه اشتراط امیر یا نائب امیر هم بوجه ضرورت خطبه که از لفظ فاسعوا الی ذکر الله هویدا است بانضمام حدیث لا یقصر موجه شد باقیماند فقط شرط مصر اگر غور کنند همین ضرورت امیر و مامور دست در کمر آن دارد چه مصری نباشد که حاکی در آن نبود خود بادشاه وقت اگر نباشد نائب او بالضرور خواهد بود و فرق نیما بین امصار و قری و شهرها و دیهات آنچه است که محتاج بیان باشد و در هر ولایت شهرها و دیهات میباشند و هر کس بجزو استماع این الفاظ معانی این الفاظ می شناسد و بجزو مشاهده شهر را از دیه تمیز میکند قابل بیان اگر بود همین بود که شهری خالی از حکام نمی ماند خود سلطان باشد یا نائب سلطان باشد و در دیهائی و میداها و صحرا خواه خواه رونق افروزی سلاطین ضروریست ورنه نصاحت گسترے نواب شان واجب نظر برین صحرا و دیه را به یکسو گذاشتند و کارگذاری سرکاری بدمه اهل شهر نهادند و ازین تقریرات بهم هویدا شد که جواز جمعه بسه کس مغل اشتراط مصر

نیست ضرورت مصر بوجه دیگر است بغرض فراہمی مجمع کثیر نیست آری بالای ضرورت مشارالہا این شرط فائده ہم در آغوش دارد کہ وعظ در شہر خالی از مجمع کثیرہ کمتر باشد و باہمہ مردم شہر اکثر ارباب فہم باشند قابلیت تعلیم چندانکہ او شان دارد اہل دیہہ ندارد و در مجامع کثیر اگر ہمہ تسلیم نمی کنند باری ازین ہم چہ کم کہ بدو کس را وعظ و اعظ در گیر و باز وعظ و پند صحبت اش دیگر از ابراہ حق کشد اکنون معروضی دیگر بخد مت خدام عرضی میکنم فہم این اشارات از کلام ربانی چوں ہمہ مردم را میسر نیست و احادیث مصرحہ این معنی بحد تو اترز رسیدہ اند افہام علماء مختلف شدند و عوام را گنجائش اُمید مغفرت بر تہا و ن در صورت وجوب نزدیکی و عدم وجوب نزدیکی بہر سید و رفتہ رفتہ کاہے نوبت تا بان رسانید کہ متعصبان حنفیہ عمد اترک و تہا و ن جمعہ آغاز کردند و این ندانستند کہ اندریں صورت فقہائے ہچون اتمتی من یتقی الشہات در ہچون نہ تہا جمعہ ضروریست بلکہ فرض ظہر ہم واجب گردید یعنی ابن مسلم کہ در ہچو صورت قطعہ فرضیہ بایں معنی کہ اگر شرطی از شرط مذکورہ فوت شدہ تا ہم ادائی جمعہ ہچو نماز ہائے ہجگانہ فرض است و منکران کافر قابل اعتماد نیست مگر ارشاد د ع ما یوریک الی ما یوریک قانونی اگر بہر مواقع شک تجویز فرمودہ و آن اینکہ اگر در فرضیت احد الامرین بلا تعین یقین کامل حاصل باشد وہ نسبت یگان یگان یقین کامل نبود بلکہ ظن یا شک باشد ہر دور ادا باید کرد و ادائے یک امر فارغ نتوان نشست و این بدان ماند کہ مردی متدین یک روپیہ یا کم و بیش مثلاً قرض دیگری بذمہ خود داشتہ باشد و پس از زمانہ دراز و شک افتد کہ ادا کردہ ام یا نہ یا از اول امر بودن قرض و نبودن آن مشکوک بود و صاحب دین حاکی است و امتحانش میکند کہ میدہد یا نمیدہد اندریں صورت اقتضای دینداری ہمیں است کہ ادا کند و اگر در مقدار قرض شک است یک روپیہ یا دو روپیہ میباید کہ ہر دو روپیہ ادا بکند اگر صاحب حق تابع حق است در صورت بقاء حق خویش بقدر حق خویش خواہد گرفت باقی را با دحوالہ خواہد فرمود چون دریں جا ہم ہمیں صورت بوقوع آیدی باید کہ اہل اسلام ہر دور ادا کنند حق

تعالیٰ حق خود را قبول خواهد فرمود و باقی را عوض واپس خواهد داد یعنی هر چه فرض نبود آنرا بحساب نوافل خواهد گرفت و از آنجا که اعطاء ثواب حسب قرارداد کرم بر نوافل واجب است به ثواب مکافات جانکاهی بندگان خواهد فرمود اما فرایض حقوق سرکاری اند عوض آنها بمقتضای طلب ضروری نیست بلکه آنرا همچو باقی سرکاری باید پنداشت چنانکه باقی سرکاری همچو قرض رعایا واجب العوض نبود همچنین فرایض واجب الثواب نباشد و نوافل را همچو اسباب بازاری و قرض رعایا باید دانست که یک ذره هم اگر می گیرند قیمتش و عوضش ادا میکند مگر چون نفس جمعه قطع نظر از شرایط است و هم شعایر اسلام اگر از ادای نماز تهاون در ادایش رود و مردمان کم فهم را بوجه کوفته فہمی و معونت کابلی مقصود شدن شرایط موجب ترک جمعه شوند به باعث افزایش نماز ظهر اندر صورت بگمان این هیچمدان مفتی وقت را اختیار تا کید جمعه و ممانعت ادائے ظهر است اورا میرسد که از ظهر باز دارد تا جمعه مستقیم شوند و جمعه را قایم کنند چه اول حدیث الاختلاف اُمتی و اصحابی رحمة او کما قال مشعر این اختیار ینماید دویم تقرر خلیفه خود با طاعت و معیت مردم وابسته است و انحرال ان بمرل او شان گره خورده چون به عقد اختیار گران بها باو شان ارزانی فرموده اند نصب امام و وعظ که حصه ایست از ان چه ابدست شان نباشد وعظ و امامت از کارهای امام عام است امام صغری و وعظ و پند بامامت کبری و اولی الامر نسبتی دارد که نور ضعیف را با نور قویست اگر امامی موجود است دست بدست دگری دادن نشاید که اجتماع دو حاکم صدقہ در بردارد و ہمیں است که قتل ثانی و وفاء به بیعت اول ارشاد رفته مگر جائیکه یک باشند و کسی را امام خود گردانیدن چندان دور از قیاس نیست چه این وقت امامت امام عام توان کرد تا بامامت صغری چه رسد غرض نظر بر اختیار مشارالیه مسلمانان را نسب امام خاص بدرجه اولی باید داد و این کار از و باید گرفت و این امامت را مخالفت اشتراط امام عام نباید فهمید چه این شرط وقتی است که از امام عام نامی و نشانی باشد تا که بالمعنی جمع بین الخلیفین لازم نباید چه در صورت وجودش این کار حسب اشارات حدیث چنانکه

بذشت و موافق اشارات الفاظ قرآنی اغنی اطیعوا الرسول واولی الامر منکم  
کار امام عام بود اگر وعظ دیگر بشنوند و بر امر و نهی دیگران عمل کنند گویا همان را اولی الامر  
قرار دادند بالمعنی در حجب خلیفه اول خلیفه دیگر به نشانند اکنون که مسندش خالیت اگر  
واعظ دیگران بشنوند مخدوری نیست و چون موافق این تقریر این شرط از میان برخاست  
شرط مصر هم بیک طرف رقت چه اشتراطش ملزوم اشتراط شرط امیر بود آری ظاهر الفاظ  
روایات مشعره ضرورت مصر عام اند لهذا احتیاط ہمیں است کہ تا مقدور رعایت شهر پیش  
نظر ماند و اگر کسی در دیہی جمعہ قائم کند دست و گریبان نش نہ زنند کہ اول این شرط ظنی بود  
باز حسب تقریر مذکور ضعیفی دیگر در ان بہر سید مگر خلجانی ہنوز باقی است عرض آن نیز  
ضروریست چنانکہ ادائی ظہر کم فہما نرا موجب تہاون در جمعہ می شود بچنان ایں اجازت  
نصب امام خاص و اختیار استماع مواعظ و خطب آن موجب تہاون در نصب امام عام  
است اگر جمعہ متروک میشد شاید ہمت اہل ہمتی بشوق جمعہ و مشاہدہ ہدایت اہل عصر و  
انباء روزگار کارے میگرد نظر بریں جمعہ بین الظہر و الجمعہ احوط مینماید ورنہ نصب امام  
عام نسیاً منسیاً شد نیست و پیدا است کہ ایں وجوب رفتنی نیست و اختیار نصب امام خاص  
بے شک ایں وجوب را بضعف میرساند اینست انچہ کہ ذہن نارسائی من بدان سیرد مگر  
نہ قاضیم نہ فقیہ ام نہ مفتی ام نہ امام کہ اجتہاد کنم و خلق قول من بشوند اگر دیگران ہم  
ہمصفیر من شوند فہما ورنہ کالائی زبون بریش خاوند این دفتر بی معنی را بر سر مند زنند و ہر چہ  
مناسب وقت دانند و موافق اشارات علماء ربانی کہ از اتباع قرآن و حدیث دور نیفکند  
اختیار فرمایند و ایں نیاز مند را ہم اطلاع فرمایند تا بہ پیروی جم غفیر من ہم سرد ہم دو  
روپے تفرق کلمہ نشوم بخد مت حضرت مخدوم من جناب برکت مآب مولوی عبدالسلام  
صاحب از من دور افتادہ عمر عزیز را بہوا و ہوس بر باد دادہ سلام و شوق کہ بعد نیاز مشغون  
باشد عرض دارند و من بغرض دعاء اینکار کردہ ام ورنہ از فتویٰ و استفتاء احترام من مشہور  
است - تنبیہ تقریر پریشانم را ہر کہ ملاحظہ خواہد فرمود خواہد دانست کہ شروط حنفیہ اگر چہ

معارض عموم ظاہری خطاب یا ایہا الذین امنوا اذا نودی للصلوة است اما این عموم خطاب بحکم مقدمات مذکورہ مستدی آن نیست کہ حکم جمعہ عام باشد آری او امر حکم سیاق تخصیص حکم میکند و هویدا میشود کہ ہمہ شروط مذکورہ از ہمیں آیت می زاینند و احادیث مستندہ فقط مصرحہ و موضح آن ہستند مستند بشرط میبند تا احتمال ابطال نص عام بروایات احاد کہ بعضی آنہا موافق خیالات بعض اکابر مطعون اند بدل نشیند مگر تا وقتیکہ شرایط مذکورہ موجب شدند باز فقط بایں نظر کہ در بعض مواقع بدون ایں شروط ہم کاری توان بر آورد جرأت اہمال آن نباید فرمود آری بطور احتیاط بوجہ ضرورت دیگر اگر مرتکب ایں اہمال شوند چنانچہ عرض کردہ ام چندان دور از قواعد شرع نیست کہ احتیاط ہم از اہم مقاصد شرع شریف است و بسیاری از احکام مبنی بر احتیاط اند و وجوب وضو پس از نوم مبنی بر ہمیں احتیاط است چنانچہ الفاظ مشعر و وجوب آن خود در نظر اہل نظر گواہ است و سنت غسل بدینکہ ہمچو فانک لاتدری این بات یدک ثابت است نبایش بر ہمیں احتیاط است و بس فقط۔

## مکتوب ہفتم بتصور شیخ

مخدوم و مکرم جناب مولوی محمد دائم علی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ... السلام علیکم!  
عنایت نامہ سامی دیر در بنتہا بر سر گذاشت شاید آن رقیمہ ام کہ باطلاع رسیدن دو اشرفی و چغہ رقمزدہ بمولوی عبدالرب صاحب سپردہ بودم نرسید کہ ایں تفقہ احوال است درین عرصہ امراض چند یکے بعد دیگرے بتلانی زشت کاریہا ہم آمدند و رفتند اکنون حاکم قرین افضال است الحمد للہ علی ذالک وقت یاد خداوند جل و علی اگر شیخ را رابطہ خود تصور کند چہ باک کہ محمد رسول اللہ پس از لا الہ الا اللہ ہمین جانب مشیر است و این بدان ماند کہ کسی را با کسی کاری فتد کہ نظر عنایت باد داشته باشد و بار کار خود برداند اختہ پس چنانکہ مرد حاجت مندرابہ تقاضائے ضرورتہ وقت تدبیر و جانفشانی ہائے خود یا محتاج الیہ ضروریست و بوجہ مداخلت آن ذکر نیاز باد لازم و توسل باد واجب ہچنان طالبان خدا

را یاد خداوند متعال ضروریست و نیاز بر بہر ان ایں راہ لابی و وقت عرض نیاز اقرار  
 بعدم استحقاق و نفی لیاقت خود لازم و بدین وجہ توسل آن مقربان واجب بالجملہ  
 ایں چنین تصور شعبہ از اعتقاد شفاعت است یا پرتوہ اعتقاد رسالت و ہمیں است کہ ایں  
 تصور را اکابر طریقت رابطہ و وسیلہ نام نہادہ اند آری اگر تصور مستقل است و از مفہوم ربط  
 و توسل آری آنرا مسقط اشارہ مانده التماثل الی انتہا لہا عاکفون تصور باید  
 فرمود گو فیما بین افراد ایں قسم تصور باعتبار اعتقاد استقلال فرق باشد بالجملہ بخیاں  
 امقربا دابادور یکہ مقتضای با و خدایش نتوان گفت و از یاد خدا دل محو یا دپیر را خبر نباشد  
 شائبہ از تماثل مشار الیہا دارد گو صاحب تصور پیر را حسب اعتقاد اسلام بندہ محتاج  
 اعتقاد کردہ باشد چہ یاد اصلی از حقوق خداوندیست چنانچہ بر ماہران قرآن و حدیث مخفی  
 نخواہد بود و چون ذکر و یاد ثمرہ محبت است و محبت اصلی خبر ذات تبارک و تعالیٰ کہ اصل ہر  
 جمال و کمال است نسزد پس ہر کہ باختیار خود دل بیاد دگران داد از ایں وجہ دل خود را از  
 یاد خداوندی پرداخت و باز ایں کار خود را بنظر استحسان دید لا جرم رہ کسان رفت کہ  
 بہر بتان خود را وقف کردہ اند و چون ایں صورت تصور حاصل شیخ اول است آنانکہ علی  
 الاطلاق منع کردہ اند یا ہمیں قسم را معمول بہ یافتہ یا رخنہ بندی شریعت و طریقت مد نظر  
 داشتند و ہر چہ کردند بجا کردند تا حقیقت حال ایں است کہ ایں پراگندہ حال بعرض رسانید  
 واللہ اعلم و علمہ اتم بصاحبزادگان و والدہ او شان والدہ جناب سلام احقر معروض باد۔

## مکتوب ہشتم بکنہ چند مسائل بطور اختصار

عزیز القدر مولوی عبد اللہ... السلام علیکم!

قلت فرصت کے سبب جواب خط کی نوبت نہیں آئی اور خیال رہتا تھا آج لکھنے  
 بیٹھا ہوں پانی میں دم کی ممانعت کی وجہ خاصی ہے اور ناک پکڑنے کی توجیہ بھی انداز  
 ظرافت و حکمت پر اچھی ہے البتہ عالمانہ طور پر نہیں باقی قلب کی بائیں جانب رکھنے



میں یہ حکمت ہے کہ قلب کے دائیں جانب فرشتہ رہتا ہے اور بائیں جانب شیطان اس صورت میں فرشتہ کو زیادہ گنجائش ملے گی اور اس وجہ سے زیادہ مداخلت کر سکے گا باقی سینہ ایک محل قیام ہے اُس کا دایاں بایاں کسی شے معتد بہ سے مقرر کرنا چاہئے اور اُسی کا اعتبار لکھنا چاہئے خود اُس کا دایاں بایاں بے لحاظ غیر ایسا ہے کہ جیسا مکان کا دایاں بایاں جیسا نشست و برخاست میں اس کا لحاظ نہیں ہوتا اور نہ اس پر مدار تعظیم و تحقیر ہے ایسے ہی یہاں بھی خیال کرنا چاہئے البتہ مکان یا محفل میں یمن و یسار مکیں و میر محفل پر نظر ہوتی ہے سو یہاں بھی میر محفل سینہ کہو یا مکین مکان سینہ وہ قلب ہے اس لئے فرشتہ کو دائیں طرف جگہ دی اور شیطان کو بائیں طرف جائے ملی۔ اور عورت کے پہلو مرد سے پیدا ہونے میں یہ حکمت ہے کہ باشارہ آیت ”و من آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیہا وجعل بینکم مودۃ و رحمۃ“ رشتہ و قرابت زوجیت سے محبت و اُلفت مطلوب ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اسی صورت میں خوب حاصل ہو سکتی تھی باقی فروع و اصول میں حرمت تزوج اگر اصلی ہے تو اس وقت کا جواز عرضی تھا وجہ اس کی ضرورت تھی اور اگر عرض ہے تو وجہ حرمت یہ کہ تزوج بین مالکیت اور مملوکیت ہوتی ہے اور ذی رحم ہونا منافی مالکیت و مملوکیت ہے من ملک ذا رحم محرم فہوا حرا و کمال قال مگر یہ عروض اس وقت تو بوجہ عدم ضرورت معتبر ہوا اور ابتداء زمانہ میں بوجہ ضرورت معتبر نہ ہوا منشی صاحب کو سلام کے بعد مبارکباد تو لد دختر کہہ دینا خداوند کریم عمر دراز کرے اور سعادت مند کرے۔ فقط۔

## مکتوب نہم متعلق بحکم ایمان و کفر یزید

سر اپا عنایت و کرم مخدوم و مکرم نصر اللہ خان صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ!  
بندہ کم ترین محمد قاسم سلام نیاز عرض کرتا ہے آپ کا عنایت نامہ پہنچا یہ عنایت میرے سر پر مگر میں حیران ہوں نہ میں ایسا عالم نہ ایسا محقق مجھ کو آپ نے کیوں اس کام

کے لئے تجویز کیا مجھ کو تو کبھی فتویٰ لکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا اور نہ میرے پاس اس کام کا سامان نہ کتابیں نہ متقدمین و متاخرین کی بیاضیں جو میں اس کام کو سنبھالوں اس پر مولانا محمد یعقوب صاحب آج کل اپنے وطن کو گئے ہوئے ہیں پھر ایسے مسائل کے جواب لکھے تو کون لکھے ہاں اپنی سمجھ اور خیال کی بات کہئے تو میں لکھ دوں اپنے خیال ناقص میں قطعی کافر تو وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک سے کافر فرمایا ہاں ظاہر میں جس سے افعال کفر و کلمات صادر ہوں اگر ہم کو ان باتوں کے دیکھنے سننے کا خود اتفاق ہو یا بروایت متواترہ ہم تک پہنچ جائے تو اُس وقت بظاہر ہم کو اُس کے ساتھ معاملات کفر ہی کرنے چاہئیں یزید کا ذکر قرآن و حدیث میں تو کہیں نہیں البتہ متواتر کہئے یا جس طرح کہئے یہ ثابت ہے کہ حضرت سید الشہداء امام ہمام حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے خاندان اور ہمراہیوں پر اُس سے ظلم شدید ظہور میں آیا باقی رہا گستاخ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اگر ایسا شخص توبہ کرے تو بے شک مسلمان ہو جائے گا بناء ایمان فقط شہادتین پر ہے اور یہ شرط ہے کہ اس دار دنیا میں ہو سو اس دار دنیا میں اگر ہزار بار کوئی کافر بنے اور پھر ہزار بار دل سے توبہ کرے تو وہ عند اللہ مؤمن ہے ہوگا۔

احادیث سے ثابت ہے کہ اکثر گستاخان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم توبہ کر کے انجام کار مسلمان ہو گئے اور اب اکابر دین میں شمار کئے جاتے ہیں ہاں یہ بات باقی رہی کہ سزائے گستاخی قتل ہو یا جو کچھ ہو وہ توبہ بعد توبہ بھی جاری کی جائے گی یا نہیں بظاہر تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جب اور حقوق العباد معاف نہیں ہوتے اور توبہ کا کرنا اس بات میں کچھ مفید نہیں ہوتا تو آپ کا حق تو آپ کا حق ہے مگر غور سے یوں خیال میں آتا ہے کہ ایذائیں اور حق تلفیاں دو قسم کی ہیں ایک تو وہ جس کو دین سے کچھ علاقہ نہ ہو جیسا کسی کا مال چھین لے چرالے قرض مار لے ایسے حقوق تو مؤمن کے ہوں یا کافر کے توبہ سے معاف نہیں ہوتے ظاہر ہے کہ یہ حقوق قبل توبہ اور بعد توبہ دونوں حالوں میں دلائے

جاتے ہیں اور اس میں نہ مؤمن کی تخصیص ہے نہ کافر کی خصوصیت سب کی اس قسم کے حق سب سے دلاتے ہیں اور وجہ اس کی یہی ہے کہ اس قسم کی حق تلفیاں اور ایذائیں بوجہ طمع نفسانی ہوتی ہیں بوجہ عداوت مذہبی نہیں ہوتی۔

دوسرے وہ حق تلفی جس کا باعث عداوت مذہبی ہو جیسے کفار نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسلمانوں کو بوجہ عداوت مذہبی مار ڈالا اور اُن کے گھریاں اموال چھین لئے اس قسم کی حق تلفیاں میرے خیال میں جانے سب قابل معافی ہی رہے حق تلفی مالی اُس کا حال یہ ہے کہ اگر مال بجنسہ حق تلف کرنے والے کے پاس موجود ہے اگر دارالاسلام میں ہے تو صاحب مال کو واپس ہونا چاہئے اور دارالحرب میں چلا گیا تو یوں سمجھ میں آتا ہے کہ ہمارے نزدیک واپس نہ کیا جاوے اور امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک رد کیا جائے گا زیادہ کیا عرض کروں اگر یہ گزارش صحیح ہے تو اللہ کا شکر ہے کہ ورنہ میرا قصور فہم ہے مگر یہ بات صحیح ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی صحیح ہے کہ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی گستاخیاں بوجہ عداوت مذہبی ہوتی ہیں طمع نفسانی کو اس میں دخل نہیں اس لئے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ بعد توبہ قابل غفو ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

## مکتوب دہم متعلق بنذر بتان وغیرہ

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی خاتم النبیین سید المرسلین محمد وآلہ واصحابہ اجمعین بعد حمد و صلوٰۃ بطور تنقیح قبل عرض جواب یہ معروض ہے کہ ایک سوال کی ایک صورت تو یہ ہے کہ بتوں پر گائیں وغیرہ چڑھائیں یعنی بتوں کی نذر نکالیں اور اُن کے سامنے لے جا کر رکھیں یعنی اُن کے نام کی عبادت مالی کریں اور اُس نذر کو از قسم جاندار ہو یا نہ ہو زنا رداروں کے حوالے کر دیں اور دوسری صورت اسی سوال کی یہ ہے کہ اپنے مردوں کے لئے تصدق کریں اور زنا رداروں کو دے دیں مگر یہ معلوم نہیں کہ صورت تصدق مذہب ہنود میں کیا ہے اگر یہی ہے کہ بتوں وغیرہ پر چڑھائیں تب تو یہ صورت

ثانی صورت اول ہی کا تتمہ ہے کوئی صورت جدا گانہ نہیں اور اگر صورت تصدق یہ ہے کہ خالق عالم کی نذر ہو اور مردوں کے لئے ثواب ہو تو البتہ پھر صورت جدا گانہ ہو جائے گی اور سوال دوم کی یہ صورت ہے کہ خود اُس چیز کی پوجا کریں جس کو اپنے پاس سے نکالتے ہیں اور پھر اُسی کو مردوں کے ثواب کی نیت سے شب وغیرہ معبودوں کے نام پر چھوڑ دیں اور کسی کو دیں دلائیں نہیں زنار دار بطور خود اُس کو پکڑ لیں اور کسی کو ہبہ کر دیں یا کسی کے ہاتھ فروخت کریں مگر یہ معلوم نہ ہوا کہ زنار داروں کے قبضہ میں آنا چھوڑنے والوں کی اجازت اور علم سے ہوتا ہے یا بطور دزدی آنکھ بچا کر پکڑ لیتے ہیں اور بیچ دیتے ہیں ظاہر تو یہ ہے کہ مقصود سائل احتمال اول ہی ہو مگر کوئی لفظ سوال میں ایسا نہیں جس سے بصراحت یہ مضمون مفہوم ہو بعد اس تنقیح کے اول ایک دو بات بطور تمہید عرض کی جاتی ہیں اُس کے بعد صرف مطلب عرض کیا جائے گا اول تو یہ ہے کہ رزق اپنی حلت اور حرمت میں اُن اسباب کا تابع ہوتا ہے جس کے وسیلہ سے وہ رزق حاصل ہوا اگر وہ اسباب حرام ہوں تو وہ رزق بھی حرام رہے گا اور اگر اسباب حلال و مباح ہوں تو وہ رزق بھی حلال و مباح سمجھا جائے گا اگر رزق تجارت کھیتی کھانے پکانے سینے پرونے کی مزدوری سے میسر آئے یا اُس مال کی عوض مول لیا جائے جو اسباب مذکورہ کے وسیلہ سے ہاتھ آئے تو اُس رزق کو حلال ہی کہیں گے جب تک کہ کوئی وجہ حرمت ان اسباب کے ساتھ شامل نہ ہوگی اُس رزق کو حرام نہیں کہہ سکتے اور اگر سود زنا چوری غضب سے مثلاً ہاتھ لگے تو اُس کو حرام ہی کہیں گے جب تک کہ صاحب مال بطیب خاطر بے وجہ اجازت نہ دے اور مباح نہ کرے حلال و مباح نہیں کہہ سکتے اور وجہ اُس کی یہی ہے کہ جو شے جس راہ سے آتی ہے اُس کی کیفیت اُس کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے دیکھئے نور اگر آئینہ میں ہو سبز زرد سرخ سیاہ وغیرہ میں ہو کر آتا ہے تو اُن آئینوں کی سبزی زردی سرخی سیاہی وغیرہ اُس نور کے ساتھ آتی ہیں آدمی کے نطفہ سے آدمی ہی کی شکل کا بچہ ہوتا ہے تو اسی وجہ سے ہے کہ وہ نطفہ اُس بدن میں سے آیا ہے اور

گیہوں چنے وغیرہ کے بیج پر اور آنہ جامن وغیرہ کے تخم پر اگر ویسا ہی اناج اُگتا ہے یا ویسا ہی پھل لگتا ہے تو اُس کا سبب بھی یہی ہے کہ اجزائے زمین اُس بیج یا تخم کی راہ سے نکل کر باہر آتے ہیں الغرض جو شے کسی شے پر موقوف ہو یعنی بے اُس کے اُس شے کے وجود کے کوئی صورت ہی نہ ہو تو اُس شے کا اثر اُس دوسری شے میں ضرور ہوگا۔

دوسری بات قابلِ گزارش یہ ہے کہ حلال ہونا اور بے قبول ہونا اور غرض حلال ہونے کو قبول ہونا لازم نہیں اور قبول نہ ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا اگر ہماری نماز خدا نخواستہ قبول نہ ہو کہ ہم کہیں دل یا کیس تو ان ارکانِ طاہرہ کو جن کو قیام قعود رکوع سجود کہتے ہیں حرام نہ کہیں گے مگر یہ بات ہے تو کفار اگر خدا ہی کی عبادت کریں خاص اُسی کی نیت سے نذر نکالیں یا اُسی کی نیت سے نماز روزہ گذاریں تو اُس کو حرام نہیں کہہ سکتے اگر بوجہ کفر اُن سے ناخوش ہو کر اُن کے ان اعمال کو قبول نہ فرمائیں اور اُن پر ثواب عنایت نہ ہو اگر بادشاہ وقت کسی امیر کا سلام نہ لے اور نذر قبول نہ کرے تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ بادشاہ ایسے کاموں سے یعنی سلام و نذر سے ناخوش ہوتا ہے یا اُن کاموں کی اُس کے یہاں ممانعت ہے اگر یہ بات ہو تو اسی امیر کی کیا تخصیص تھی کسی کی بھی نذر نہ لے جایا کرتی اور کسی کا بھی سلام اور نیاز و آداب قبول نہ ہوا کرتا بلکہ ان باتوں کی ممانعت عام ہو جاتی مگر سب جانتے ہیں کہ آداب بجالانا اور نذریں پیش کرنی علامتِ تابعداری ہے اور نشانِ اطاعت ہے از قسمِ معصیت نہیں ایسے ہی اگر کسی کی عبادت نماز روزہ زکوٰۃ قربانی نہ فطرہ خدا تعالیٰ کی درگاہ میں قبول نہ ہو جیسے کفار کی عبادت کا حال ہوگا کہ اتنی بات سے اس نماز روزہ زکوٰۃ نذر قربانی فطرہ کو گناہ نہیں کہہ سکتے جو حرام کہہ دیں اگر یہ بات ہوتی تو ان باتوں کی ممانعت ہوتی کسی کے حق میں یہ باتیں طاعت نہیں ہو سکتیں۔

تیسرے قابلِ لحاظ یہ ہے کہ اصل مالک خداوند تعالیٰ ہے بندوں کا جان و مال سب اُس کے ملک ہی بندوں کی ملک اُس کی ملک کے سامنے ایسی ہے جیسے رعیت کے گھر کو رعیت کا گھر کہتے ہیں وجہ اس کی بھی جانتے ہیں جیسے اصل مالک کو اس بات کا اختیار ہوتا

ہے کہ اپنی رعیت کو اپنے مکان میں چاہے رکھے چاہے نکال دے اور رعیت والوں کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اُس مکان پر چاہیں اصل مالک کو تصرف کرنے دیں چاہیں نہ کرنے دیں ایسے ہی خدا تعالیٰ کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ جو چیز چاہے مخلوقات کے پاس رہنے دے جو چیز چاہے اُن سے لے لے پر مخلوقات کو یہ اختیار نہیں کہ جو چیز چاہیں جانے دیں جو کسی چاہیں نہ جانے دیں اگر یہ بات ہوتی تو کاہے کو کوئی اپنے خویش واقرباء کو مرنے دیتا اور کاہے کو کوئی غنی و مفلس ہوا کرتا جان و مال ہمیشہ ہمیشہ کورہا کرتا۔

چوتھے قابل گذارش یہ ہے جیسی رعیت کے لوگ اگر اُس مکان کو جس میں رعایا اصل مالک ہو کر رہتے ہیں سواء اصل مالک کے اور کا بتائیں یا رسوم رعیت گری یعنی نذر بھیٹ سواء اصل مالک اور کو دینے لگیں تو اصل مالک اگر خود حاکم ہو تو وہ آپ اُن کو سزا دیتا ہے ورنہ استغاثہ کر کے حاکم سے سخت سزا دلاتا ہے اور اسی وجہ سے ہر کوئی یوں کہہ سکتا ہے کہ اصل مالک اور حاکم دونوں کی طرف سے ایسی باتوں کی ممانعت ہے ایسے ہی رعایائے خداوندی یعنی مخلوقات خدا بنی آدم وغیرہ اگر اس زمین و آسمان مال و جان کو کسی اور کا بتانے لگیں یا رسوم رعیت گری یعنی روزہ نماز رکوع و سجدہ طواف و بوسہ نذر قربانی کھور کے نام کی کرنے لگیں تو چونکہ خداوند عالم خود حاکم ہے بلکہ احکم الحاکمین ہے اس حرکت کبے جا پر سزا دے گا اور اس وجہ سے ہر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات حرام اور ممنوع ہے بلکہ جیسے اس قسم کے جرم حاکمان مجازی بغاوت سمجھتے ہیں جس سے بڑھ کر اُن کے نزدیک کوئی جرم ہے نہیں ایسے ہی اس قسم کی باتیں جواز قسم شرک ہیں احکم الحاکمین کی نسبت بغاوت سمجھے جس سے بڑھ کر اُس کی درگاہ میں بھی کوئی گناہ نہیں پر یہ حرام نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا ان مقدمات کے بعد بندہ ہیچمدان جواب سوال عرض کرتا ہے بغور سنئے اگر کوئی کافر ہندو ہو یا نصرانی اللہ کے نام کی نذر نکالی اور کسی ہندو یا مسلمان کو دے دے اُس شے کو حرام نہیں کہہ سکتے اُس کو اختیار ہے خود کھائے یا کسی اور کو کھلائے غیر کے ہاتھ بیچ دے یا غیر کو ہبہ کر دے پھر وہ غیر آپ رکھے یا کسی کو دے دے وجہ اس

کی عرض کر چکا یعنی نہ یہ فعل اصل سے حرام ہے نہ جو مال اُس کے وسیلہ سے آیا اُس کو حرام کہہ سکیں البتہ مسلمان کے حق میں بشرطیکہ نذر کرنے والا کافر خود اُس مسلمان ہی کو دے کراہت سے خالی نہ ہوگا کیونکہ لینے والا اللہ کی طرف سے لیتا ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے یہاں قبول ہی نہیں تو اُس مسلمان کا لینا ایسا سمجھے جیسے فرض کرو بادشاہ تو کسی کی نذر قبول نہ کرے اور خدمت شاہی بادشاہ کی طرف سے لے لے جیسے یہ بات بادشاہ کو مکروہ معلوم ہوگی ایسے ہی اللہ تعالیٰ کے ہاں کا قصہ سمجھئے پر جیسے وہ خدمت گار اگر کسی کے ہاتھ بیچ دے یا کسی کو دے دے اور اس لینے پر مشتری یا لینے والا معسوب شاہی نہیں ہوتا ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے۔

اور اگر نذر کسی اور کے نام ہے اللہ تعالیٰ کے نہیں یا شب وغیرہ کے ہے تو وہ جیسے نذر نکالنا حرام اور شرک ہے ایسے ہی اُس مال کو بھی حرام اور ناپاک سمجھنا چاہئے اس لئے کہ شرک کو ناپاک فرمایا ہے کلام اللہ میں موجود ہے فاجتنبو الرجس من الاوثان عربی دان جانتے ہیں کہ رجس ناپاک کو کہتے ہیں مگر ناپاک کی ظاہر ہے اگر ہوتی تو کچھ سہل بھی تھا شرک سے دل ناپاک ہو جاتا ہے پھر سات سمندر سے بھی دھوئے تو بھی پاک نہیں ہوتا اس صورت میں اس دل سے اور اُس بدن سے جو غذا اند کو ر سے پیدا ہوتا ہے عبادت قبول نہ ہوگی کیونکہ جب اشارہ مقدمہ اولیٰ اس عبادت میں ناپاک کا ملاؤ ہوگا اور ظاہر ہے کہ ناپاک کام اُس پاک درگاہ میں کا ہے کو قبول ہونے لگے مگر جیسے جو نور سبز زرد آئینہ میں سے ہو کر نکلا کہیں جائے سبزی زردی اُس کے ساتھ جاتی ہے یا جو اناج گیہوں جو چنے کے بیج میں سے ہو کر باہر آیا ہے گیہوں چنے جو وغیرہ کی شکل و خاصیت وغیرہ اُس کے ساتھ جاتی ہے یا جو پھل آم جامن وغیرہ کی گٹھلیوں میں سے ہو کر باہر آتے ہیں اُن کے ساتھ کہیں تک جاؤ شکل آم اور خاصیت ساتھ جاتی ہے علیحدہ نہیں ہوتی ایسے ہی جو مال طریقہ حرام سے آئے وہ کہیں جائے اُس کی حرمت اُس کے ساتھ جاتی ہے اس لئے اگر زنا ردا و غیرہ لے کر کسی کے ہاتھ بیچ دیں یا کسی کو

ہبہ کر دیں تو خریدار اور لینے والے کے حق میں بھی وہ مال حرام ہی رہے گا حلال نہ ہو جائے گا بلکہ مثل گوشت خنزیر بیچو یا ہبہ کرو حلال نہیں ہو سکتا۔

اگر پوجا کرنے والے اس مال کو کسی کو دیں یوں ہی چھوڑ دیں اور پھر اُس کے بعد کسی کے لینے کے روادار ہی نہ ہوں بلکہ ناخوش ہوں جیسے اس طرف میں ہندو گائے بیل معبودوں کے نام پر چھوڑ کر مطلق العنان کر دیتے ہیں اور اُن کو سائڈ کہتے ہیں اور کسی کو اجازت اُن کے پکڑ لینے کی نہیں دیتے تو ایسے جانوروں کو اگر مجاہدین غنیمت میں لے جائیں تو اُن کو بلا کراہت اس قسم کے جانوروں کا کھانا جائز ہوگا بلکہ وہ جانور جو پوجا کرنے والے اپنے آپ زنا داروں کو دیتے ہیں اُن کا کھانا بھی درست ہوگا ورنہ بوجہ غضب دوزی اور بوجہ پوجا پر ستش غیر خدا کراہت رہے گی دزدی کی وجہ سے جو حرمت ہے وہ تو خود ظاہر ہے پر یہ بات تا مل طلب ہے کہ پوجا کی وجہ سے کراہت ہے کیونکہ پوجا کی وجہ سے ہوتی تو حرمت ہوتی کراہت نہ ہوتی اس لئے یہ عرض ہے کہ پوجا کو اس مال کے حصول میں کچھ دخل نہیں جیسے اور مال چراتے ایسے ہی یہ مال بھی چڑا لیا، اس لئے یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس مال کا حصول لینے والوں کے حق میں پوجا پر موقوف تھا ہاں چوری پر یا غضب پر البتہ موقوف کہہ سکتے ہیں اور اس لئے یوں کہنا ضرور ہے کہ شرک کی ناپاکی اور حرمت تو یہاں مؤثر نہیں ہوئی۔

البتہ چوری اور غضب کی حرمت نے اس مال کو حرام کر دیا بہر حال حرام ہونے میں کچھ شک نہیں بلکہ حرمت سے ایک نمبر زیادہ ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک سفر میں ایک ناقہ پر لعنت کہی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ ہمارے ساتھ شتر مادہ ملعون نہ رہنے پائے اور یہ فرما کر اُس ناقہ کو چھوڑ دیا جب بندوں کی لعنت کا یہ اثر ہو کہ ساتھ رہنے میں حرج نظر آئے تو لعنت خداوندی میں یہ اثر کیونکر نہ ہوگا یہ ہے وجہ ہوئی کہ قوم شمود کے کنوئیں سے پانی پینے کو آپ نے اپنے اصحاب کو منع فرمایا اور اس پانی سے گندھے ہوئے آٹے کو نہ کھانے دیا اور سب جانتے



ہیں کہ اسی کو لعنت کہتے ہیں کہ رحمت سے دُور کر دیجئے نظر عنایت سے علیحدہ کر دیجئے اور ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ اور کیا رحمت سے دُوری ہوگی اپنی آپ تو جدار ہے اپنے بندوں کو بھی اُس طرف دیکھنے نہیں دیا۔

غرض بوجہ لعنت آب چاہ قوم ثمود کے استعمال سے منع فرمایا لیکن جب اُس پانی کے استعمال سے ممانعت ہے تو اُس جانور کے کھانے سے بدرجہ اولیٰ ممانعت ہوگی جس کو پرستش غیر خدا میں مطلق العنان بنا دیا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ آب چاہ قوم ثمود بذات خود سامان شرک نہ تھا البتہ مشرکوں کے نام لگا ہوا تھا اُس چاہ پر اُن کا آنا جانا تھا اُس چاہ سے پانی پی کر اپنی پیاس بجھاتے تھے اور اُس چاہ کے پانی سے آٹا گوندھ گوندھ کر روٹیاں پکاتے تھے اور کھاتے تھے اور پانی اور روٹی کھاپی کر تو انا ہو کر شرک و کفر وغیرہ کرتے تھے غرض شرک سے جو زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود تھا ایک دُور کا علاقہ تھا اور جانور مذکور سے جس کو بوجہ پرستش بیتاں وغیرہ معبودان باطلہ شرک کو یہ رابطہ ہے اُس سے زیادہ کیا ہوگا یعنی اُس جانور ہی پر وہ اُن کی پرستش موقوف تھی وہ شرک بے جانور وغیرہ متصور نہیں جیسے قربانی اہل اسلام بے جانور ممکن نہیں اور اس قدر ارتباط ہے کہ شرک اُس پر موقوف ہے تو وہ لعنت مذکورہ آب چاہ مذکورہ کی لعنت سے کہیں بڑھ کر ہوگی اور اس لئے یہ لعنت اور وہ چوری دونوں مل کر قریب دو علتوں کے ہو جائے گی جس سے حرمت ثابت ہو چکی چوری کی حرمت تو ظاہر ہے اور لعنت کی کراہت حرمت سے برائے نام ہی کم ہے کیونکر ایسی کراہت کو تحریمی کہیں گے اور ظاہر ہے کہ کراہت تحریمی ہم پہلے حرمت ہوئی بالجملہ اس قسم کے جانور اور اموال جن کا دو سوال مذکور میں ذکر ہے سب کے سب ناجائز ہیں اہل اسلام کو اُن کا کھانا نہ دینا۔

فقط مؤرخہ ششم ماہ صفر ۱۲۹۸ ہجری

واللہ اعلم بحقیقۃ الحال



## مکتوب یازدهم متعلق بوجہ جہر قراۃ در سہ نماز و اسرار آن در باقی

السلام علیکم! عنایت نامہ رسید صحت خوش دامن الشفیق مستوجب شکر است خداوند شافی اہلیہ الشفیق را نیز بجلدوی اس شکر موافق وعدہ لہن شکر تم لازیدکم شفاء کامل جلد تر عنایت فرماید تحذیر الناس بدست آمد اغتباہ المؤمنین از دیوبند طلبیدہ ام باقی ماند حیات النبی ہنوز در حد تسوید است و آنہم نزد نشی محمد حیات صاحب نوبت طبعش زسید ونہ بظاہر صورت طبعش قریب الوقوع است زینوجہ بدست آمدنش دشوار بجائش تقریر دل پذیر از دیوبند خواستہ ام اگر رسیدند بڈاک یا بدست کسی بطوریکہ مناسب وقت خواہم دید فرستادہ خواہد شد و چادر گلیم اس جا حکم بیضہ شور شر دار آری در مظفر نگر میسازند و دریں ایام رفتن من تا مظفر نگر مستبعد است و از تحریر کمتر است کہ ہم چو کار ہا بر آیند باہمہما را دہ دارم کہ بہ یکے از احباب بنویسم شاید بہم رسد و در بارہ میان کرامت اللہ من چہ نویسم اگر اوشان را ہنوز سری بہ تحصیل است یا گفتہ دیگر آن را گنجائش قبول است از دہلی دیوبند و سہارن پور جائیکہ پسندند روانہ کنند حال دیوبند و سہارن پور خود آشکار است اما بہ نسبت دہلی خنی یقینی نتوان گفت لہ تقد رہست کہ مولوی فخر الحسن صاحب بقصد دہلی رفتہ اند اگر دہ رسد حافظ عزیز الدین صاحب ہنوز رقی باقیست ز انوی خود همان جاتہ کردہ می نشیند ورنہ تا چندی بغرض تصحیح ابن ماجہ کہ در مطبع میر معظم صاحب شروع کردہ اند قیام شان ضرور یست واللہ اعلم اکنون وجہ جہر قراۃ در سہ نماز شب و اسرار آن در دو نماز روز نیز بقدر فہم خود میباید نوشت اول خنی چند گوش نہند پس ازاں بہر استماع مطلب اس طرف گوش کنند اولین خنی اس است کہ ہجو ارادہ و قدرت و احساس بلکہ حمیت تیر بدل حیوانات خصوصاً بنی آدم و دیعت نہادہ اند مگر چنانکہ مفعولی بہر ارادہ و احساس و قدرت متعین نیست ہر چہ پیش آید ہمچنین بہر محبت متعلق مقرر نیست ہر مرغویکہ باشد مگردانی کہ بناء رغبت بر محاسن است جسمانی باشد یا روحانی

ظاہری باشند یا باطنی از حاسہ بصر مد رک شوند یاد دیگر حواس و اتینہم دانی کہ ذات خدا وندی جامع جمیع کمالات است کہ اصل محاسن ازاں توان گفت اکنون ازیں امر بحث باید کرد کہ کمالاتش جملہ یا چندی ازاں ہا حیوانات خصوصاً بنی آدم از اوّل آفرینش خود پیش نظر دارند تا دانی کہ محبت خالق عالم ہمزاد آدم زاد است آنکہ چشم حقیقت بین بدست آورده اند لہٰذا بقدر ہجور روز روشن می بینند کہ ممکن را با واجب ارتباط طیت دایمی اگر یک لحظہ ازاں بکسلند هماندم بورطہ عدم فرو رود و الغرض روئے حقیقتش ہموارہ سوئے واجب چنانست کہ سحطہ نورانی زمین را کہ در عرف ما از ادھوپ گویند ہر دم توجہ با قیامت ورنہ باز ازیں سحطہ نامی و نشانی میتوان یافت و چوں قصہ اتینیں است لازم آمد کہ محبت خالق مخلوق را از فطریات بود الغرض محبت خالق در حذر فطرت ہر کس و تا کس افتادہ مگر چوں فطریات در گنج حقیقت و سخن ماہیت بود بساست کہ عوارض خارجیہ روپوش آن شوند ہمیں است کہ محبت اغیار از خارج بر خارج قلوب رسیدہ محبت مذکورہ را در اکثر افراد بنی آدم چنان زیر دامن خود میکیرد کہ اثرے ازاں محسوس نتوان شد بلکہ مثل را خگر یکہ زیر خاکستر بود و جودش ہمسنگ عدم میگردد مگر با نہمہ کسی را نہ بنی مؤمن باشد یا کافر بطور خود در طلب خالق خود نینتادہ ایں اگر اثر آن محبت مکنونہ نیست چیست سخن دوم آنکہ روز کار گاہ و جودست و شب ہنگام بیکارے عدم در روز بسر کردگی نیز اعظم بہر انتفاع از سرمایہ حیات فرش نورانی زیر پائے بنی آدم میکسترانند و در شب بنوم کہ اخوالموت است ہمہ را میرانندہ بر ظلمت خواب ظلمتے دیگرے افزایند گویا ظلمت کدہ ساختہ تمثال قبر میگرددانند غرض آنرا باد و جود نسبتے خاص است و ایں را با عدم اختصاص چنانچہ نمود ہر چیز از و جود است ہمچنین ظہور ہر شکل از نور علاوہ بردین در روز خوان نعمت ہائے گوناگون بہر حیوانات خصوصاً بنی آدم از ہر چہار سوی نہند و شب را دانی کہ باورچی خانہ سرکاری را سرد گردانند الغرض از ہر پہلو کہ بنی در روز ظہور نور و جود است و در شب اختلافے آن مگر آنجا کہ مدار محبوبیت برو جود است چنانچہ پیدا است آخر محبوب همانست

کہ جمال و کمال دارد و جمال و کمال از خصائص وجود است عدم را از این سرمایہ کیسہ تہی آمد لازم آمد کہ منشاء محبت بر عدم بود نہ بنی کہ سرگرمی طلبہ و آتش عشق را بے عدم مطلوب نزد خود راست نتوان کرد چیز یکہ موجود بود طلبش محالست و کمالیکہ در خود است عشقش دو را از تصور و خیال سخن سوم اینست روز ہنگام معیشت است میفرمایند ”و جعلنا النهار معاشا“ و شب وقت راحتست ارشاد است ”و جعلنا الیل لباسا“ چہارم این کہ در تحصیل معاش با ہر کس و ناکس معاملہ افتند و چون نیفتند حواتج بنی آدم با ہم از یکدیگر بر آیند و چون شب آید معاملہ ہا را بگذارند و بایں وجہ نیز از یکدیگر یکسو شوند چون این سخن ہائے پریشان بشنیدی از اصل مطلب نیز میباید شنید نیرنگیہائے محبت ہمہ آشکارا است ہمہ را ہمہ دانند ہر کس دانستہ کہ در حضوری عجز و نیاز و در مہجوری و دوری سوز و گداز در وقت ناز و انداز شوق و طلب بجوش آید در زمانہ بے نیازی و عتاب ہیبت و یاس رو نماید در شوق نبالہ وزاری کار افتد و در ہیبت و یاس بسکوت بے اختیاری در ماند چون در روز ظہور تجلیات محبوبی وجودیست و باز عنایات گوناگون در کار بنی آدم کردہ اند چہ حاجت کہ نالہ کند و نعرہ زند بر حاشیہ بساط قرب استادہ است می باید کہ ہر چہ عرض کند آہستہ عرض کند یا گویا نیم روز وقت ظہور شان بے نیازیست نہ بنی کہ نور ہمہ کو اکب را بے یک بار در گرفتہ گویا یکے از شیون لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار است این وقت زہرا کرا کہ دم زند و زبان را باواز آشنا کند چون شب آمد دور افتاد یا گویم زمانہ بے نیازی و جلال بسر آمد گنجائش لب کشائی بہر سید اگر قدرے آواز بر آرد میسر د کہ اندیشہ بمیان نیست و بطور دیگر توان گفت کہ در روز محبت خوردنوش بر روئے کار است بہ تسخیر طلبش سرگردان میگردد آن محبت مکنونہ کہ در جذر فطرت آورده بود فرد رفتہ و جودش شوق و آہش عشق فرو نشستہ سامان نالہ وزاری از دست رفتہ افسردگیہا از چار سو بردش ریختہ این وقت اگر خنثی مشتاقانہ عرض کند و بے باکانہ بے پردہ بگوید تکلف در تکلف باشد می باید کہ فال تابع حال باشد از تصنع و تکلف باز ماند نالہ وزاری کہ بجز

راست آید ایں وقت چہ مناسب کہ ہاں اگر شب رفتہ باز آید دست از طلب نیا شستہ  
 بنشیند محبت مکنونہ باز سرزند کہ اکنون تسلط محبت غیر از دل برخاست و پیدا است کہ آب  
 در یار اگر بند کنند پس از اں کہ سر بند را بشکند سیلش آنچنان بزور آید کہ پیشتر ہم نبود  
 پنجہیں محبت مکنونہ پس از فرو رفتگی چون باز بر سر کار میشود اگر ہوش و حواس کہ سرمایہ  
 پاس ادب است باید چہ عجب کہ ایں وقت اگر بکلم جوش طبع از قدم از پائے خود بردن  
 نہد و بے باکانہ نالہ وزاری کنند و نخی بلند کند معذور باشد و ہم میتوان گفت کہ سخن عشق  
 پیش اغیار گفتن نہ مقتضائے طبیعت عشقی است نہ موافق مزاج معشوقی چوں روز مظنہ  
 اجتماع ہر کس و نا کس است نباید کہ سخن دلش بگوش کس در اید آنچہ گوید بچپ در است  
 دیدہ آہستہ گوید ہاں چون شب آمد گوش اغیار از تجسس بیکار شد خلوت انس میسر آید  
 بلند گوید یا آہستہ ہمہ را مجال است کہ ایں است آنچہ کہ بہر اہل علم و فہم کافی است زیادہ  
 چہ عرض دارم اگر در سخہائے گزشتہ نیک تامل خواہند فرمود ہمیں طور ان شاء اللہ تعالیٰ  
 عبارات دیگر مطلب خود را خواہند کشید۔

## مکتوب دوازدهم در تحقیق معنی بدعت و سنت

بعد حمد و صلوة کم ترین انا م محمد قاسم تام مخدوم مکرم سراپا برکت و عنایت حکیم ضیاء  
 الدین صاحب کی خدمت میں اڈل سلام عرض کرتا ہے پھر عرض کرتا ہے معنی بدعت و  
 سنت جو اپنے ذہن و ناس میں آتے ہیں سلسلہ تحریر میں لا کر ہدیہ پیش کیا جاتا ہے۔  
 مگر قبول افتدز ہے عز و شرف

سو جناب من در بارہ بدعات تشددات مندرجہ رسالہ ہذا کو دیکھ کر شاید بعض  
 ناواقف یوں حیران ہوں کہ اگر بدعت ایسی بُری چیز ہے تو جہاں میں کوئی اچھا ہی نہیں  
 اس لئے کہ بدعت کے معنی تو یہ ہوئے کہ نئی بات ہو یعنی نہ کلام اللہ میں اُس کا مذکور ہو  
 نہ احادیث میں مسطور ہو سو ایسے اُمور کے ارتکاب سے سلف سے خلف تک کوئی خالی

نظر نہیں آتا عوام تو درکنار خواص بلکہ اخص الخواص ہر قرن میں اس بلاء میں مبتلا رہے بلکہ بہت سے ایسے امور میں جن کا کلام اللہ میں کہیں پتانہ حدیث میں کہیں نشان علماء اور فقراء جن کو خلاصہ امت کہتے بہ نسبت عوام کے زیادہ تر راسخ اور ثابت نظر آتے ہیں کون نہیں جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ کلام اللہ اس طرح من اول الی آخرہ اور اوراق میں لکھا ہوا تھا نہ اُس زمانہ تک زیروز بر تشدید جزم ایجاد ہوئی تھی نہ کتب احادیث یوں تصنیف ہوتی تھیں نہ تدوین کتب فقہ اور اصول فقہ اور تفسیر وغیرہ کا دستور تھا نہ یہ اذکار اشغال صوفیاء کرام بایں ہیئت کذائے معمول بہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام تھے نہ مجاہدات و ریاضات معلومہ طریقہ و اہل طریقہ کا اُس زمانہ تک رواج تھا اور وجہ اس کی یہی تھی کہ نہ اُن امور کا کلام اللہ میں مذکور تھا نہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مسطور پھر ان امور کو بدعت نہ کہتے اور بُرا نہ سمجھتے تو کیا سمجھتے اور جب یہ امور بُرے ٹھہرے تو فرماؤ اچھا کون رہا اور یہ باتیں بدعت ہوئیں تو اہل سنت کون ہوا اس صورت میں یا تو یہ تشددات فقط مولویوں کی گھڑی ہوئی باتیں ہیں یا بدعت کے یہ معنی نہیں کہ نئی بات ہو کوئی اور ہی معنی ہیں بالجملہ یہ خلجان قابل لحاظ دیکھ کر اول ایک مثال معروض ہے تاکہ اُس کے وسیلہ سے معنی بدعت بھی باسانی سمجھ میں آجائیں اور اس قسم کے خلجان بھی دل سے نکل جائیں واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کلام اللہ اور احادیث اور علماء فقراء اور ہم جیسے نابکاروں کی ایسی مثال ہے جیسے بقراط سقراط اور قواعد علم طب اور آج کل کے اطباء اور مردم بیمار کیونکہ جیسے بدن انسانی کبھی صحیح و سالم اور کبھی بیمار ہوتا ہے ایسے ہی قلب انسانی بھی کبھی سلیم کبھی مریض ہوتا ہے چنانچہ آیت فی قلوبہم مرض اور اِیۃُ الٰہِ مِنَ اللّٰہِ بِقَلْبِ سَلِیْمِ اس پر شاہد ہے اور جیسے ازالہ امراض بدنی کے لئے یہ قواعد مقررہ علم طب ہیں ایسے ہی ازالہ امراض قلبی کے لئے احکام کلیہ مندرجہ کلام اللہ شریف اور حدیث ہیں اُدھر علم طب بدنی کے موجد بقراط سقراط وغیرہ حکماء

یونان گئے جاتے ہیں اُدھر علم طب قلبی کے موجد یعنی طب نبوی کی موجد اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمجھے جاتے ہیں اور جیسے آج کل کے اطباء موجد علم طب بدنی تو نہیں پر ہر مرض جزئی کی تشخیص اور علاج میں قواعد کلیہ علم طب ہے کو اپنا مقتداء رکھتے ہیں اور انہیں قواعد کی ہدایت کے موافق بروقت ضرورت کام کرتے ہیں ایسے ہی علماء فقراء جو ہادی اُمت گئے جاتے ہیں موجد قواعد علم طب قلبی نہیں قواعد مندرجہ کلام اللہ و حدیث ہم کو اصل اُصول سمجھ کر اُسی کے موافق ہر واقعہ جزئیہ میں کاربند ہوتے ہیں بلکہ غور سے دیکھئے تو قواعد معینہ بقراط سقراط وغیرہم حکماء یونان کی رعایت اتنی ضروری نہیں جتنی احکام مندرجہ کلام اللہ و حدیث کی رعایت عقل کو ضروری معلوم ہوتی ہے۔

کیونکہ اُول تو بقراط سقراط زمانہ قدیم میں تھے کیا عجب ہے کہ بہت سے امراض اُن کے بعد عالم میں واقع ہوئے ہوں اور اس وجہ سے اُن کے خیال میں نہ آئے ہوں اور علیٰ ہذا القیاس ہو سکتا ہے کہ بہت سے قواعد طب اور تدابیر امراض تک اُن کے ذہن کو رسائی نہ ہوئی ہو چنانچہ ماہران فن طب پر پوشیدہ نہیں آشک جس کو بادفرنگ کہتے ہیں ایک مرض جدید ہے کتب علم یونان میں اس مرض کا اور اُس کے علاج کا کہیں پتہ نہیں دوسرے موجدان طب بدنی بشر اہل ہنر تھے خدا اور خیر البشر نہ تھے جو یوں کہا جائے کہ مثل خدا تعالیٰ ہر شے کو جانتے تھے اور پھر پورا پورا جانتے تھے یا مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس شے کو جانتے تھے تو غلط کو صحیح اور صحیح کو غلط نہیں جانتے تھے بلکہ اُس کی ماہیت اور حقیقت کو بوسیلہ وحی الہی ہو بہو پہچانتے تھے غرض نہ خدائی کی بڑائی نہ رسالت کی فضیلت تھی جو غلطی کا احتمال اُٹھ جائے اور علم طب ظنی یقینی بن جائے بلکہ ایک انسانیت ہی انسانیت تھی اور یہ سبھی کو معلوم ہے کہ الانسان مرکب من الخطاء والنسیان یعنی انسان مرکب ہے خطا اور بھول سے سو قطع نظر اُس کے کہ کوئی قاعدہ اُن سے رہ گیا ہو کیا بعید ہے کہ ان قواعد مقررہ میں بھی اُن سے غلطی ہو گئی ہو اور خیر بوجہ انسانیت غلطی کا ہو جانا تو سبھی علوم معقولہ میں متحمل ہے یہاں تو طرفہ یہ

ہے کہ علم طب کو تو خود حکماء اور اطباء بھی ظنی ہی کہتے ہیں یقینی نہیں کہتے اور ادھر نہ غلطی کا احتمال اور نہ کسی بات کے رہ جانے کا گمان و خیال غلطی نہ ہونے کی وجہ تو یہ ہے کہ خداوند علیم تو عالم الغیب والشہادت اور بكل شیء علیم پھر اُس کے ساتھ میں لا یضل ولا ینسی خود اپنی شان میں فرماتا ہے جس کے یہ معنی ہوئے نہ بہکے نہ بھولے اس صورت میں غلطی ہو تو کیونکر ہو اور جناب سرور کائنات علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰات والتسلیمات ہر چند بشر تھے پر خیر البشر خدا کے منظور نظر تھے خداوند کریم نے اپنے سب کمالوں میں سے حصہ کامل اُن کو عنایت فرمایا تھا منجملہ کمالات علم جو اوّل درجہ کا کمال ہے اپنے ہی علم میں سے اُن کو مرحمت کیا چنانچہ ما ینطق عن الہوی ان هو الاوحی یوحی اس دعویٰ کے لئے دلیل کامل ہے اس صورت میں آپ کا علم وہ خدا ہی کا علم ہوا اور آپ کا کہا وہ خدا ہی کا کہا نکلا باقی رہا کسی بات کا رہ جانا سورہ نحل میں اس کلام اللہ کی شان میں تبییناً لکھل شیء یعنی بیان کرنے والے ہر چیز کے ادھر اکملت دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا بھی ان احکام دین کے باب میں آیا ہے یعنی پورا کیا میں نے واسطے تمہارے دین تمہارا پوری کی اوپر تمہارے نعمت اپنی اور پھر کوئی قاعدہ یا تدبیر ازالہ امراض قلبی کے یا کوئی مرض امراض قلبی بیان سے رہ گیا ہو تو کیونکر رہ گیا۔ غرض وہ دونوں احتمال جو بہ نسبت قواعد مقررہ بقراط سقراط مذکور ہوئے یعنی کسی قاعدہ یا مرض کا اُن کی سمجھ سے رہ جانا یا کسی قاعدہ میں یا تشخیص میں غلطی کا ہو جانا وہ دونوں احتمال بہ نسبت قواعد معینہ خداوند کریم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متصور نہیں اس صورت میں لازم ہوا کہ جس قدر اطباء متقدمین کے قواعد مقررہ اور اُن کے اقوال منقولہ کی رعایت اطباء زمانہ کرتے ہیں یا اطباء زمانہ گذشتہ کرتے آتے ہیں اس سے زیادہ قواعد احکام الہی کی رعایت علماء اور فقراء لازم پکڑیں مگر مشاہدہ حال و قال اطباء سے ظاہر ہے کہ متاخرین کی رعایت قواعد متقدمین بغایت ملحوظ ہے تو علماء حقانی اور فقراء ربانی کو رعایت قواعد احکام الہی



بدرجہ عایت ضروری اور نہایت کے مرتبہ کو لا بدی ہونا چاہئے اور نہ ہو تو سخت نا انصافی ہے اُدھر جیسے اطباء زمانہ کے نسخہ مجوزہ میں بیمار یا بیمار دار کو کمی بیشی کسی دوا میں یا اُس کے حکم میں نہ چاہئے اور کرے گا تو اپنے ہی لئے بُرا کرے گا ایسے ہی بلکہ بدمارج بڑھ کر علماء با صفا اور فقراء با علم کے ارشادات میں عوام کو کمی بیشی اصل احکام میں ہو یا کم و کیف میں نامناسب بلکہ معیوب کیونکہ اوّل تو جیسے طبیب کی سمجھ کے ساتھ بیمار جاہل کی رائے کو کیا مناسبت ایسے ہی علماء ربانی اور فقراء حقانی کے علم و صفائی کو عوام کا لانعام کی رائے ناقص کیا ملی جو اس میں کچھ دخل دیں دوسرے جس طور اطباء زمانہ کوئی بات اپنی طرف سے ایجاد نہیں کرتے جو لکھتے پڑھتے ہیں وہ پہلوں ہی کا لکھا پڑھا لکھتے پڑھتے ہیں ایسے ہی جو عالم بخدا اور درویش با صفا ہو گا وہ خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا کہا کہے گا اس صورت میں اُن کی بات میں کمی بیشی وہ خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی کہی بات میں کمی بیشی ہوگی۔

الحاصل جیسے اطباء زمانہ اور بیمار دونوں کے دونوں دربارہ عدم رعایت قواعد متقدمین اور کمی بیشی نسخہ جات مجاز نہیں ایسے ہی بلکہ اس سے زیادہ خواص اُمت اور عوام دونوں فریق دربارہ تغیر و تبدل احکام شرعیہ مجاز نہیں اور اگر یوں کہا جائے کہ اکثر اطباء متاخرین نے اطباء متقدمین کی مخالفت کی ہے اور اس مخالفت کی وجہ سے کوئی اُن کو برا نہیں سمجھتا تو اگر خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور علماء فقراء میں نسبت متقدمین اور متاخرین کی سی ہے تو چاہئے علماء فقراء کو بھی اللہ رسول کی مخالفت کا اختیار ہو تو اس کا اوّل تو یہ جواب ہے کہ وہ متاخرین جنہوں نے متقدمین کی مخالفت کی وہ متقدمین ہی کے ہم سنگ تھے اُن کا فہم و فراست اُن کی فہم فراست سے کچھ کم نہ تھا اس لئے ہمارے نزدیک وہ دونوں ایک ہی ذیل اور ایک ہی رتبہ کے ہیں سو ہم نے جو کہا ہے کہ اطباء زمانہ کو متقدمین کے قواعد کی رعایت ضروری ہے اس کلام میں متقدمین سے ہم نے دونوں ہی کو مراد لیا ہے اور متاخرین سے وہ مراد ہیں

جن کو سلیقہ تحقیق نہیں فقط تقلید سے کام کر سکتے ہیں دوسرے بیمار جاہل کو جو طبیب کے نسخہ تجویز کردہ میں کمی بیشی ممنوع ہے تو اسی وجہ سے ممنوع ہے کہ بسبب کمی علم کے اُس کی بات کی کم کو وہ نہیں سمجھ سکتا سو یہ بات یعنی کم علم بہ نسبت خداوند علیم اور رسول کریم علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والتسلیم کے تمام اُمت میں موجود ہے وما اوتینم من العلم الا قليلا یعنی اور نہیں دیئے گئے تم علم سے مگر تھوڑا اور حدیث بخاری والذی نفسے بیدہ لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا ولضحکتکم قلیلا یعنی قسم ہے اُس کی جس کے قبضہ قدرت میں ہے جان میری اگر جانتے تم وہ جو جانتا ہوں میں البتہ روتے بہت اور ہنستے تھوڑا اس بات کے شاہد ہیں بلکہ ہر موقع پر جملہ اللہ ورسولہ اعلم کا تکیہ کلام اصحاب کرام اور اہل بیت عظام ہونا اس بات کے لئے بڑی دلیل ہے کہ اللہ رسول کی بات کی کم کو سوا اُن کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا کیونکہ جب اصحاب اور اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی نے نہ سمجھا تو اور کون سمجھے گا اس صورت میں خدا اور رسول کے مقابلہ میں کوئی ہو وہی نسبت رکھتا ہے جو بیمار جاہل طبیب کامل کے ساتھ بلکہ اس نسبت کو بھی خدا و رسول کے درمیان اور اُمت کے درمیان مداخلت نہیں کیونکہ طبیب کامل اور بیمار جاہل میں اتنا فرق نہیں جتنا خدا اور رسول اور اُمت میں فرق ہے بالجملہ جیسے بیمار جاہل کو اطباء متقدمین کے قواعد طب اور اطباء زمانے کے نسخہ جات میں کمی بیشی یا تغیر و تبدل ناروا ہے اور کرے تو اطباء کی طرف سے دھتکار ملی اور تمام خویش اقربا و دوست اِشناء کی بوجھاڑ پڑی اس سے زیادہ تمام اُمت کو عالم ہوں یا جاہل فقیر باصفا ہوں یا دنیا دار اور اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں عقائد ہوں یا اعمال قواعد کلیہ ہوں یا صور جزئیہ تغیر و تبدل کی بیشی کا اختیار نہیں اور کریں تو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغضوب اور خلاق کے نزدیک بحکم عقل مغلوب ہوں گے اور اس تغیر و تبدل کی کمی بیشی ہی کا نام بدعت ہے عقائد اور اعمال کے فرق کو تو سمجھی جانتے ہیں باقی رہے

قواعد کلیہ اور صور جزئیہ سو قواعد کلیہ کی مثال ایسی ہے جیسے رسم سلام علی العموم اہل اسلام کے لئے شارع کا یہ منشا ہے کہ وقت ملاقات باہم ایک دوسرے کو سلام کیا کریں سو اگر کوئی بے دین اس رسم کو اٹھا دے جیسے مدار یہ وغیرہ نے کیا تو یہ اس قاعدہ کلیہ کی تغیر و تبدیل ہے اور صور جزئیہ کی ایسی مثال ہے جیسے اکثر اہل اسلام میں بعضے مواقع پر رسم سلام مسنون موقوف ہو گئے اور حضرت سلامت وغیرہ الفاظ تو احداث شارع ہو گئے سو یہ صور جزئیہ کی کمی بیشی ہے لیکن عقائد کے تغیر و تبدیل کو ہم اس البدعات کہتے ہیں اور قواعد کلیہ کے تغیر و تبدیل کو ہم بدعت کبریٰ قرار دیتے ہیں اور اس تغیر و تبدیل عقائد کو بمنزلہ رد عقائد اطباء مثل مدارج ادویہ اور تغیر تبدیل قواعد کلیہ کو بمنزلہ تنسیخ قواعد کلیہ اطباء متقدمین سمجھئے اور اعمال جزئیہ کی کمی بیشی کو ہم بدعت صغریٰ کہتے ہیں اور اس کمی بیشی کو بمنزلہ اُس کمی بیشی کے سمجھئے جو بیمار جاہل سے نسخہ تجویز کردہ طبیب حاذق و کامل عین ظہور میں آئی لیکن وہ بدعتیں جن کو کبریٰ کہئے بیشتر فرقہ ہائے باطلہ میں مثل شیعہ و خوارج پائے جاتے ہیں اور کم تر بعض جماعات اہل سنت میں نظر آتے ہیں سو اُن کو اہل سنت و جماعت کہنا محض تکلف اور مجاز ہے فقط باعتبار اشتراک بعض علامات اہل سنت جن کے سبب سے اہل سنت فرقہ ہائے باطلہ مشہورہ سے متمیز ہیں اُن کو اہل سنت کہتے ہیں۔ ورنہ وہ لوگ بھی مثل دیگر فرقہ ہائے باطلہ ایک مذہب باطلہ رکھتے ہیں مثل مدار یہ کہ انہوں نے رسم اسلام بالکل طاق میں اٹھا دھری گو شیعہ و خوارج سے اُن امور میں ممتاز ہوں جو شعار شیعہ گئے جاتے ہیں یا رسول شاہی کہ اُن کے یہاں وضو نماز اور حرمت شراب و بھنگ وغیرہ سے بالکل دست برداری اختیار کی گو سب اصحاب اور ماتم اور تعزیہ داری وغیرہ میں شیعہ و خوارج سے متمیز ہیں بالجملہ ہم تغیر تبدیل عقائد کو جیسے شیعہ و خوارج معتزلہ نے کیا اس البدعات اور قواعد کلیہ کو مثل ایجاد تعزیہ و ماتم داری بدعت کبریٰ اور کمی بیشی صور جزئیہ کو بدعت صغریٰ کہتے ہیں۔ اور برائی کی زیادتی کی بدعات میں بقدر بڑائی چھوٹائی بدعات کے سمجھتے ہیں

مگر چونکہ صور جزئیہ کی کمی بیشی بمنزلہ کی بیشی نسخہ ہے تو جیسے نسخہ میں دو طرح سے کمی بیشی متصور ہے ایک تو کسی دوا کا بڑھانا یا گھٹانا دوسرے اوزان ادویہ میں کمی بیشی کر دینی اسی طرح صور جزئیہ میں بھی دونوں طرح سے کمی بیشی متصور ہے مثلاً نماز ہائے پنجگانہ میں سے ایک نماز کو کوئی کم کر دے یا زیادہ کر دے یا اعداد رکعات کسی نماز کے کوئی کم کر دے یا زیادہ کر دے پہلی صورت بمنزلہ دواؤں کے گھٹانے بڑھانے کے ہے دوسری صورت بمنزلہ کمی بیشی اوزان ہے یہ دونوں صورتیں بدعات میں شمار ہوں گی ہاں جیسے علاج میں بعض امور ایسے ہوتے ہیں کہ بعض اوقات وہ ضمناً اور عرضاً مامور بہ ہوتے ہیں پر لکھنے یا کہنے میں نہیں آتے کیونکہ عاقل و بے وقوف سب اُن کے مامور بہ ہونے کو سمجھ جاتے ہیں جیسے شربت بنفشہ کہ بعض اوقات پنساری کی دکان وغیرہ پر تیار نہیں ملتا اس صورت میں اُس کی ترکیب کا دریافت کرنا پھر اُس کے اجزاء کا مثل بنفشہ و شکر ماء وغیرہ اور اس کے سامان کا مثل دیگی و آتش دان وغیرہ فراہم کرنا بھی مامور بہ ہوتا ہے اور اس مامور بہ ہونے کو بھی لکھا پڑھا ہر کس ناکس سمجھتا ہے ایسے ہی علاج قلبی میں بہت سے امور ایسے ہوتے ہیں کہ وہ صراحۃً مامور بہ نہیں ہوتے ضمناً و عرضاً مامور بہ ہوتے ہیں اس وجہ سے نظر ظاہر میں وہ بدعت معلوم ہوتے ہیں حقیقت میں بدعت نہیں سو یہ سب امور مذکورۃ الصدر جن کی نسبت شروع تنبیہ میں بدعت ہونے کا اشتباہ تھا اسی قسم کے ہیں چنانچہ اہل عقل پر پوشیدہ نہیں اس صورت میں اُن کو بدعت کہنا اپنا قصور فہم ہے ہاں بہ سبب اس کے کہ ظاہر شرع میں یہ مامور بہ نہیں اس وجہ سے اگر ان کو سنت نہ کہا جائے اور ملحق بالسنۃ کہا جائے تو مضائقہ نہیں لیکن اس تقریر سے اتنا اور واضح ہو گیا کہ یہ امور ملحق بالسنۃ جب ہی تک ہیں جب تک یہ امور سامان اور ذریعہ کسی امر مسنون اور ثابت بالسنۃ کے ہیں کیونکہ اس قسم کے امور کے مامور بہ ہونے کو جو ہر کس و ناکس سمجھ جاتا ہے تو اسی وجہ سے سمجھ جاتا ہے کہ امور مقصودہ اور مسنونہ ان امور پر موقوف ہیں جب وہ امور

ما مور بہ ہوئے تو یہ امور بھی بالضرور ما مور بہ ہوں گے اور جب یہ امور ذریعہ نہ رہیں بلکہ کوئی صورت ایسی نکل آوے کہ بے اس کشمکش کے بھی حاصل ہو سکیں تو پھر وہ امور ما مور بہ نہ رہیں گے جیسے کہ علاج بدنی میں شربت بنفشہ کہیں تیار مل جائے تو پھر وہ امور جن کو ذریعہ تحصیل شربت بنفشہ قرار دیا ہے ما مور بہ نہیں رہتے۔

علیٰ ہذا القیاس اگر ان امور کو کوئی مقصود بالذات سمجھ بیٹھے تو ظاہر ہے کہ اس وقت اُن کی بجا آوری بوجہ ذریعہ ہونے امور مسنونہ کے نہیں اس وقت میں بھی یہی امور ما مور بہ نہ ہوں گے تو اب لاریب یہ سب امور بدعت ہو جائیں گے یہ تشخیص اہل عقل کے حوالہ کر کے اتنی گزارش اور ہے کہ اصل مقصود شارع بقاء کلام اللہ اور بقاء احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے معانی کا علم اور توجہ الی اللہ اور تحصیل محبت خدا وندی اور قلع و قمع محبت دنیا اور اہل دنیا اور تہذیب اخلاق اور ازالہ حاصل ناشائستہ ہے سو اہل عقل اور تجربہ کاروں پر پوشیدہ نہیں امور مذکورۃ الصدر کو بے شک ان مقاصد کے حصول میں مداخلت نام ہے اس لئے یہ ضمناً اور عرضاً ما مور بہ ہوئی اور اس وجہ سے ان کو ملحق بالسنۃ کہا جاوے تو زیبا ہے اور بدعت ہر چند نئی بات کو کہتے ہیں لیکن بمقتضاء تقریر بالا اتنا خوب متحقق ہو گیا کہ مطلقاً نئی بات نہیں کہتے بلکہ اس نئی بات کو کہتے ہیں کہ جس کو کسی امر ما مور بہ سے حصول میں مداخلت نہ ہو۔

مکتوب سیزدہم در بیان آنکہ کسی نیست کہ

آنرا علم غیب باشد سوائے جناب باری تعالیٰ

سر ایا عنایت مولوی عبداللطیف صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ السلام علیکم عنایت نامہ رسید اما باعث طال گردید یارب این زمانہ چہ پر شور است کہ بجائے محبت اخوت اسلامی عداوت ہمارے خاستہ در اں مسائل کہ متفق علیہا بودند اختلاف پیدا آمد و جاہلان را در معرکہ مناظرہ نوبت قدم نمی رسید عنایت فرمائے من گویم مشکل و گرنہ گویم مشکل

حقیقت مسئلہ را یکشایم مخاصمان وقت فہم از کجا خواهند آورد اگر بر روی کار مسئلہ اکتفا کنیم  
 ہاں انکار موجود من نیرنگی از اینائے روزگار مانیم رسول نیم ولی نیم امام نیم تا آنکہ  
 با ہم تا آشنائی از عقلیات و نقلیات نظر بر مکاشفات والہامات و وحی و منام اولیاء و انبیاء  
 علیہم السلام اعتقاد علم غیب بہ نسبت انبیاء و اولیاء بہم آوردہ اند نحن من دیوانہ چہ خواهند  
 شنید مگر اظہار حق ہم در ہرچہ مسائل ضروریست لہذا جواب مسئلہ مختصر مینویسم ہمہ مخلوقات  
 زمانی اند از ذات شان گرفتہ تا صفات ہمہ در قید زمانہ حاضر باشند و ہمیں است کہ چشم و  
 گوش ما از نوع مدرکات خود سوائے موجودات زمانہ حاضر ہرگز ادراک نہ توان کرد آری  
 اگر آن حاضر را تا ماضی و مستقبل و سعی بہم میرسد احتمال ادراک موجودات گذشتہ و  
 آیندہ ہم بودی مگر دانی کہ زمانہ غیر قار الذات است و دآن بہم موجود نتوان شد تا وقتیکہ  
 آن حاضر فنا نشود آن مستقبل بوجود نتوان آمد پس حواس و قوی مدرکہ ما پا از اندازہ آن  
 حاضر بیرون نہادن نتواند تا امور مستقبلہ را دریا بدوریں بارہ انبیاء و اولیاء و عوام ہمہ  
 تساوی الاقدام اند چہ ہمہ مخلوق اند و ہمیں مخلوقیت سرمایہ ایں احتباس نخسب آن  
 حاضر شد چون ایں قدر محقق شد خود دریافتہ باشی کہ انبیاء و اولیاء بلکہ خود سرور انبیاء و  
 اولیاء صلی اللہ علیہ وسلم از ادراک امور مستقبلہ بذات خود عاجز اند آری اگر وحی و ایہام  
 در سر کار تعلیم شود چہ مضائقہ بایں تقریر وجہ انحصار علوم خمسہ در ذات جناب باری تعالی و  
 تقدس کہ در آیت ”ان اللہ عندہ علم الساعۃ“ بان اشارہ رفتہ دریافتہ باشی چہ آن  
 ہمہ امور مستقبلہ اند کہ جز خالق کون و مکان و زمین و زمان براں احاطہ نتوان کرد ”اللہ  
 علی کل شیء محیط“ اما انا نہ خود در احاطہ زمانہ اند و مطروف آن بیرون ازاں  
 رفتن نتواند چوں معنی علم غیب و ہم حقیقت غیب متنازع فیہ ازیں تقریر پریشانم دریافتہ  
 باشی باز چہ حاجت کہ دیگر قلم بسایم ہاں اینقدر دیگر نوشتن مناسب دانم کہ ناواقفان  
 غیب را عام دانند امور مستقبلہ باشند یا موجودہ ہمچنین علم غیب را عام دانند بحاسہ خود  
 باشد ما بہ تعلیم دیگران و ازیں وجہ ایں نزاع لفظی برپا شد ورنہ در مسلمانان کیست کہ

قرآن دین و ایمان اور نباشد بناء علیہ تا مقدور کسی را کافر نباید دانست آری اثبات علم غیب اگرچہ بمعنی مخترع عوام باشد بر اہل ایمان ہموچہ اطلاق دیگر کفریات اگرچہ بتاویل حسن باشد گراں باشد چہ اگر کسے نام فرزند خود اللہ یا رسول اللہ بہ ہند اگرچہ در علم وضع ثانی باشد اہل ایمان و ایقان و اہل عقل و نقل را گوارا نتواں شد ایں ہمہ بگزار در محاورات خویش عوام را از بعض الفاظ چندان احتراز است کہ از و شنام اگرچہ باعتبار وضع ثانی نہ در اں الفاظ مخلور است نہ در دشنام کسے نام خویش یا فرزند ان خویش مابون یا لوطی وغیرہ یا زوجہ یا دختر یا زن یا یزید یا ابو جہل کند و باز بہ بیند کہ چہ مسخر یہا نصیب آدمی شوند دریں اسماء سوائے ایں کہ موہم معانے قبیحہ میشوند دیگر چہ حرج است آخر در وضع ثانی اعتبار وضع اول نے ماند بایں ہمہ ایں احتراز کہ ہمہ دانند اگر نظر بایہام است ایں جا آن ایہام و آن احتراز کجارت بخدمت مولوی فتح محمد صاحب از من سرگشتہ سلام برسد پیام سامی بخدمت منشی صاحب رسانیدہ شد اگر جوابش خواہند فرستاد خواہد رسید ان شاء اللہ تعالیٰ والسلام علی من التبع الہدائی۔ فقط۔

### مکتوب چہار دہم در میان تصور شیخ

سر اپا عنایت حکیم عبدالصمد صاحب۔ السلام علیکم ایک ہفتہ گذرا ہوگا کہ آپ کا عنایت نامہ پہنچا تھا مگر امراض خفیفہ کے آمد میں جو اس سال کسی قدر ناتوانی رہتی ہے کابل کے لئے تازہ بہانہ ہو گیا اس وجہ سے اس دفعہ خطوط کے جواب دشوار معلوم ہوتے ہیں کبھی ہمت کرتا ہوں تو ہفتہ دو ہفتہ کے بعد ایک دو خط کا جواب لکھ دیا ورنہ خیر آج کچھ ہمت کر کے بیٹھا ہوں آپ کے عنایت نامہ کا جواب بھی یاد آ گیا میری اس کیفیت سے جو عرض کر چکا ہوں خود ظاہر ہے کہ کہیں کے جانے آنے میں اگر طبعی دشواری نہ ہوتی تب بھی اس حال میں دشوار تھا مدت سے احباب دہلی متقاضی ہیں ادھر اپنا شوق بھی ادھر کو کھینچتا ہے اس لئے یہ ارادہ تھا کہ دیوبند پہنچا تو ادھر سے ادھر

دلی بھی ہو آؤں گا مگر تو اتر امراض کے باعث یہ ارادہ ملتوی رہا اب گوا چھا ہوں مگر کاہلی کے لئے یہ خفیف سی نقاہت کافی ہے غرض ٹونک تک اپنی رسائی کی توقع نہیں آپ بھی اس خیال کو جانے دیجئے یہیں سے عرض کئے دیتا ہوں کہ اس زمانہ میں یہ توقع بے جا ہے کہ اختلاف اُٹھ جائے اور اتفاق پیدا ہو جائے ہاں بالعموم ابناء روزگار میں فہم و انصاف ہوتا تو بعد فہمائش ممکن تھا کہ یہ اختلاف اُٹھ جاتے مگر آپ جانتے ہیں کہ آج کل یہ دونوں باتیں نصیب اعداء ہیں یہ اختلاف ہی موجب عداوت ہے اور یہ عداوت باہمی موجب منفردیک دیگر ہے اس لئے کوئی کسی کی نہیں سنتا اور بے سمجھے دوسروں کے رسم و راہ کو غلط سمجھتا ہے پھر آپ ہی فرمائیں یہ حال ہو تو کیا ہوگا اس صورت میں توقع فہم و انصاف ہو سکتی ہے ہرگز نہیں بلکہ ہر کسی کی خود رائی اُدھر مذاہب باطلہ کی خوش نمائی اور موجب از دیا و ترقی باطل ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سب جانتے ہیں خدا کے کیسے پیارے تھے اور کیسے بلند ہمت اُولو العزم تھے پھر بنی اسرائیل پر اُن کا کتنا بڑا احسان تھا کہ غلامی فرعون و قوم سے چھوڑ کر بادشاہ مملکت وسیع بنا دیا مگر تو اس پر تسلیم احکام میں اتنی سرتابی کرتے تھے کہ بعض بعض دفعہ پہاڑ کو اٹھا کر سر پر معلق کر دیا تو حکم مانا نہیں تو نہیں اور سامری نے ایک کرشمہ بے معنی دکھلایا اور سب کے سب جھٹ پٹ اُس کے حلقہ بگوش ہو گئے او آ ز بے معنی کجا اور معجزات موسوی کجا پھر کرشمہ سامری بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعجاز کا طفیل تھا نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اُن کی مدد کو نہ آتے نہ اُن کی اسب مادہ کے سم کی تاثیر سامری کو نظر پڑتی نہ اس کرشمہ کی نوبت آتی پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کجا اور سامری مردود و دغا باز کجا مگر چوں کہ اُس کی رسم و راہ یعنی ڈھول ڈھمکا روشنی چراغی مرغوبات طبعی میں سے تھے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ارشادات نفس پر دُشوار تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اتباع دُشوار تھا اور سامری کا اتباع سہل غرض اس زمانہ میں مذاہب باطلہ بوجہ مذکور قابل ارتفاع نہیں جو یہ خیال باندھے مرشدوں کی نسبت یہ خیال غلط ہے کہ وہ ہر دم



ساتھ رہتے ہیں اور ہر دم آگاہ رہتے ہیں یہ خدا ہی کی شان ہے گاہ و بے گاہ بطور خرق عادت بعض اکابر سے ایسے معاملات ظاہر ہوئے ہیں اُس سے جاہلوں کو یہ دھوکا پڑا ہے تصور میں صورت کا خیال امر فضول ہے جیسے کسی کے تذکرہ کے وقت کسی کا خیال آتا ہے ایسا ہی تصور شیخ میں مگر تصور کرو تو اپنے آپ کو اپنی جگہ اور شیخ کو اپنے وطن میں اور اُس کے ساتھ یہ خیال رہے کہ ادھر سے کچھ فیض آتا ہے اللہ الصمد اور بسم اللہ کو برائے چندے موقوف رکھو اور الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ بہت مختصر ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر و ناظر نہ سمجھنا چاہئے ورنہ اسلام کیا ہوگا کفر ہوگا بلکہ یوں سمجھئے یہ پیام فرشتے پہنچاتے ہیں۔ والسلام۔

## مکتوب یا نزوہ ہم بہ تحقیق نفس

کم ترین نیاز مندان محمد قاسم بخدمت سراپا برکت جناب حکیم ضیاء الدین صاحب دامت برکاتہ و پس از سلام مسنون عرض پرداز است عنایت نامہ بمعیت چند سوالات مرسلہ مولوی ابوالقاسم صاحب نبیرہ مدارالمہام بھوپال منشی جمال الدین صاحب رسیدہ اشارہ تحریر جواب سوالات مشاڈ الیہ بسر و چشم من بادکار من امتثال اشارات بزرگانست اما آمخدم را خود معلوم است ہچو سپاہیکہ آلہ ضرب بدست ندارد و عالے کہ کتابے در بغل اش نبود بکارے نیاید خصوصاً کسیکہ از علم ہم جز نام بدست نیاورده کارش جز بیکاری نباشد بدین سبب طبع سست کار من کہ کاہلی در نہاد او نہادہ انداز تحریر جواب جملہ تقاعد میگردم چوں دیدم کہ در تحریر جواب سوال اوّل چندان ضرورت کتب نیست رابطہ نیاز موکشان شد دست بکاغذ و قلم بردن لازم آمد انچہ بذہن نارسائے من میرسد درین اوراق رقم زدہ بخدمت میرسانم باز آن مخدوم را اختیار است بخدمت مولوی ابوالقاسم صاحب تنہا ایں جواب را روانہ کنند یا نکلند مگر مصلحت دیدن آنست کہ جواب احقر را بخدمت مولانا رشید احمد صاحب فرستادہ از ملاحظہ شان

گزارانند و جواب و دوسوال دیگر از دست مبارک او شاں نویسانیدہ روانہ کنند آئندہ ہرچہ مقتضائے رائے جناب باشد من کار خود میکنم ملاحظہ فرمائید چو ہا غور میکنم لے نقد واضح می یونم کہ از انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام گرفتہ تا عوام کالانعام در محبت خویش و خویشان خویش ہمہ شریک یک دیگر اند کسے نیست کہ ازیں محبت دلش خالی بود و انہم روشن است کہ ہمہ را از انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام و عوام خواہش نان و آب و جامہ و مکان و دیگر ضروریات در طبیعت نہادہ اند و لذت لذائذ و نفرت از تکلیفات خباثت دادہ اند فردی از افراد بشری ازیں قدر خالی نتوان شد و بچنین کم و بیش غضب و غیظ بدل ہر کس و تا کس نقش بستہ اند فرق اگر باشد این باشد کہ خواص را بر مخالفت دینی رگ غیظ و غضب بجوش آید و عوام را مخالفت دنیاء خویش از جان بر باید خواہش را بمنزلہ تحصیل داران باید شناخت کہ از چپ و راست بہم آورده بدار السلطنت سلطانی کہ بہ نسبت روح جسم انسان را باید گفت رسانند و غضب را بمقام کوتوال باید پنداشت و بہر تہ رسالہ داران و صوبہ داران باید داشت کہ مقبوضہ سرکاری و متعلقانش را کہ ایں جا جسم و مال و اقرباء و خویش باید فہمید از صدمہ بد معاشان و جملہ دشمنان نگاہدارند چوں ایں قدر معرض شد۔

بغرض دیگر ہم نگاہ باید انداخت آیت ”وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون“ بدیں جانب ارشاد میفرماید کہ چنانکہ غرض اصلی از تراشیدن قلم نوشتن است گو گوش را نبوک او میتوان خراشید بچنین مقصود اصلی از پیدائش انسان عبادتست گو بکار دیگر ہم میتوان کشید مگر چنانکہ کار نوشت از قلم بے تراش معلوم و شکاف در میان راست نیاید بلکہ خود اطلاق اسم قلم درست نباشد اگر تراش معلوم نبود قلم نبودن و قصب بود بچنین کار عبادت بے پیدائش خاص کہ بغیر ازاں بصفہ محبت و خواہش توان کرد صورت نہ بندد بلکہ اطلاق انسان کہ خبر از انس میدہد روانہ و تفصیل ایں اجمال نیست کہ مصداق عبادت و حقیقت آن جز تذلل و اظہار نیاز بیش نیست گو پیرائے ہائے گونا گوں بہر ایں یک شاہد تراشیدہ باشند و پیدا است کہ سرمایہ و راس المال تذلل و عجز و

نیاز جز خواہش کی نبالیش بر احتیاج و محبت نہادہ اند نبود چہ اگر حاجت و خواہش نبود باز استغناء است کہ از خم کردن سر نیاز انکار دارد و ہمیں است کہ خداوند عالم از عجز و نیاز برز آمد نامش متکبر شد تا دانی کہ تذلل را اصلاً بدرگاہش راہ نیست مگر چوں اینست لازم آمد کہ بندہ را خواہشی دیگر در نہان خانہ دل بود کہ رویش و رخ تو جہش بعالم بالا باشد خواں آں خواہش خاص بحق جل و علا تعلق دارد یا بحت و عافیت و نجات از نار اوّل بہ تعلق عشاق ماند مقصود ایشان ہمہ ذات معشوق است و قبلہ نیاز شان ہماں و ثانی بارتباط نوکر با قاعے خود یا رعیت بحکام کہ مقصود شان خود ذات آقاء و حاکم نبود توجہ شان مال یا عافیت از وبال ذات آقاء و حاکم ہچود یوار قبلہ مسجد قبلہ نما است و بس چوں اینہمہ محقق شد عرض دیگرے باید شنید کہ انچہ برتر است برتر است و انچہ کمتر است کمتر متاع دنیا پیش نعماء آخرت ہیچ نیز دو مخلوق با خالق بیک پلہ نسجد پس اگر رضائے مولا بار رضائے نفسانی متعارض شود و خواہش آخرت با خواہش دنیا متقابل گردد ایں خواہش دنیوی را سوء وسیعہ گویند و اگر ہر دو خواہش مدد و معاون یک دیگر گردند ایمان بکمال رسد ازیں جا است کہ مے فرمایند من ”حب لله والبغض لله واعطاء الله ومنع الله فقد استكمل ایمانہ اگر چہ بہر ہمیں را کمال عبودیت و قرب فرایض باید گفت و اگر با ہم نہ ارتباط است و نہ اختلاف و شقاق از کمال ایمان اگر چہ بہرہ ندارد اما نقصان مذموم کہ منشاء صدور سیئات باشد نبود مگر ہر چہ با د ابا د ایں نتواں گفت کہ مہمان خداوندی و طالبان رضائش انبیاء علیہم السلام یا اولیاء کرام رخت از خواہش خورد و نوش و دیگر خواہشات دنیوی و در ترقی افکنند و پائے حقیقت خود را از قید آب و نان کشیدہ خیمہ بمیدان استغناء میزنند چہ معاونت یک دیگر بے وجود طرفین متصور نباشد مگر چنانکہ وجود معین و مددگار چیزے دیگر است و کار اعانت و مخالفت چیز دیگر ہم چنین وجود خواہش کہ تنقیح حقیقش طلب پنهانست دیگر و اعانت و مخالفت کہ آلات اعضاء صورت بند چیزے دیگر بلکہ لحاظ معانی عبادت کہ غرض اصلی خلقت انسان است خود شاہد بر ایں است کہ خواہشے و رغبتے مخالف طلب خدا

وندی خود در حالت اطاعت و معاونت مذکورہ بر سر کار باشد چه طاعت و عبادت خود ہمیں باز داشتن نفس از خواہش اوست ازیں جا است کہ میفرمایند "فاما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى" اندرین صورت خود در حالت کمال اطاعت و عبادت کہ مرتبہ اعلاء آن عین اطمینان نفس است طلب مذکور موجود بود و اطلاق نفس امارہ درین حالت ہم بنظر تحقیق درست بود چه امر ہمیں طلب را گویند در حالت روزہ عزم امساک ہر چند قوی تر بود اما طلب نان و آب وغیرہ نیز زیر پردہ آن موجود باشد چنانچہ تضاعف ثواب روزہ پس از مرض اخلاص و قطع نظر از فضائل دیگر از شرافت اوقات و واقعات اگر ہست مرتب بر ہمیں طلب است اگر قوی است ثواب ہم وافر نہ ثواب ہم بقدر ضعف خواہش رو بہی آورد و بناء تحقیق صبر کہ لا جرم کمال آن نصیب اکمل افراد بشر صلی اللہ علیہ وسلم شد بر ہمیں خواہش است اگر خواہش و محنتہ یکیزے نیست از بہم نرسیدن یا فوات آن چه صدمہ بدل رسد کہ ضرورت بصبر افتد بالجملہ نفس مطمئنہ ہم نفس امارہ در آغوش دارد چوں نفس امارہ بہمراہی است یا نفس لواہمہ چنداں مخالفت نیست کہ اجتماعش با نفس مطمئنہ روا نبود بلکہ اگر بہ غور بنگرند اجتماعش ہم مثل نفس امارہ ضروریست در صورت تعارض محبت خداوندی و محبت غیر اگر محبت غیر خمیر ماہ امر با سوء است محبت خداوندی منشاء جزو تو بخ پنهانی بود و میدانی کہ ملامت ہمیں است و بس اکنون سخنی کہ لختہ قابل گذارش است عرض کردہ پیشتر میروم نفس فقط یک ہمیں جانست با یک تن دو جان را ربط ندادہ اند "ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه" بہر اہل فہم از تقلبات کافیت اگر چہ بہر اطلاع حال خود علم وجدانی ہر کس کافی باشد ہاں اگر بہر اعضاء ارواح جداگانہ تجویز کنند و کردہ اند و اعتقاد آن داریم مضائقہ ندارد و بگروقتیکہ نفس فقط یک باشد تعدد اسماء یعنی بر تعدد اوصاف و اعتبارات و ایں بداں ماند کہ یک کس ہم پدر باشد و ہم پسر ہم کلکثر بود و ہم مجسٹریٹ یا ہم عالم بود و ہم حافظ و ہم شاعر بود و ہم ناشر علیٰ ہذا القیاس الغرض وجہ اطلاق

لفظ متاثر آن امر بالسوء است چه اماره گوینده و اماره بسوء مراد گیرند و پیدا است که الحذف المعوی کامل مذکور و وجه اطلاق لواحه همان زجر و توبیخ پنهانی است که در صورت تعارض ضرورت و علت تو صیف بالطمینه عزم بالجزم اطاعت و انقیاد است که بدون غلبه محبت خداوندی و خواهش آن طرف متصور نیست وجه تسمیه در اسم سابق خود هوید است و جوه مذکور را با سماء مذکور ربط و علاقه چنان نیست که بهم نیاورد اما وجه اطلاق لقب مطمئنه شاید هنوز بهم نیامده باشد لهذا معروض است که نفس سراپا حرص از مطلبه بمطلبه دیگر بالاتر از این پایه پایه میرود و از طلب باز نمی آید همت اگر مساعدت فرمود فیہا در با ختن جان ہم در لعل نیست ورنہ از این چه کم ملالی و اضطرابی و هوایی و ہوسی مردم نجش باشد آری اگر بمطمنی رسد کہ بالاتر از این مطلبی نماید آتش طلبش فرو نشیند و پاء ہمتش آرام گیرد و میدانی کہ ہمیں را اطمینان گویند و اتہم پیدا است کہ مطلبه بالاتر از رضاء محبوب نیست پس چون رضاء محبوب حقیقی جناب باری جل مجدہ را منحصر در اطاعت او و اطاعت رسول او یافت تو گوئی کونین را در یافت چه بمطلب خود رسید و بہ نشان مطلوب خود رسیدہ آر مید بریں تقریر صفت اطمینان راجع بسوئے محبت دنیا و نفس امارہ گردانیم صورتش این است کہ چون محبت خداوندے را چنان غالب تصور کنیم کہ محبت دنیا را از زیر و بالا گرفته باشد محبت دنیا بمقابلہ محبت خداوندی همچو کجشکے باشد کہ گر بہ بدہن خود گرفته مجال دست و پا زدن بہر اوں گذاشتہ دریں صورت محبت دنیا را گنجائش حرکت نماید و قلق و اضطراب لازم او کہ مانا حرکت اوست یکسر مفقود گردد و بدیں سبب گویند کہ نفس امارہ ساکن و مطمئن گردید این سخن پایان آمد سخن دیگر مے باید گفت با عالم عناصر ہر کس را معاملہ افتاد و این طرف میدانے کہ خواهش ضروریات جسمانی طبیعت این نتوان شد کہ بنی آدم را وقع دامن ازین الالیش پاک شود آرے محبت خداوندی از اقسام محبت عشقی ست کہ ہر کس را عروض آن ضرور نیست اوّل چه ضرور است کہ ہر کس را نظر بر حال معشوقان افتد و فریفتہ روئے او شاں گردد و دوم وجود معشوقان از ضروریات بقاء خویش

نہیں ہے باب و نان کہ ہم از ضروریات اندوہم ہر کس را در نظر دریں بارہ اوشاں را تشبیہ  
نہیں داد آری ایں قدر مسلم کہ چنانکہ نور شمس از ضروریات نور قمر و کواکب و زمین و  
آسمان است ہمچنین وجود باری از ضروریات وجود کون و مکان است مگر طلبش اول نہ  
بایں غرض است چه وجود مؤمن و کافر ہر دو در دنیا و آخرت یکساں قائم و دائم باشد بایں  
ہمہ طلب را علم مطلوب شرط است آ کہ آب و نان را نشاں اگر محتاج او بود دست بطلب  
اور از نکند گو پیش نظر او انداختہ باشند چوں جناب باری را بوجہ قصور افہام خود پیر خود ہجو  
معمار پنداشتہ اند نظر بر ضروری بودنش چہ اجگر خون کنند۔

غرض چنان کہ معمار را از ضروریات بقائے مکان ندانند چنان جناب باری  
جل مجدہ را از ضروریات بقائے خود ندانند تا بہ طلب اور بایں وجہ چہ رسد بالجملہ محبت  
خداوندی ہم چو محبت عشقی است کہ از ضروریات نباشد ہمچنین رغبت نعمائے جنت مثل  
رغبت تنعم و عیش است یا سلطنت و حکومت است کہ از ضروریات بقاء نہ توان شمر و نظر  
بریں رغبت و خواہش نفسانی قابل انفاک و انفصال نیست اندریں صورت بحکم  
ضرورت از طبیعات گفتش ضروریست علیٰ ہذا القیاس بحکم مخالفت اقتضاء طبعی و ہم بحکم  
تقریر بالا عرضی خواندن محبت خداوندی و رغبت آل طرف لازم گو قطع نظر از ضرورت  
بقا بوجہ آنکہ معلول را ہمہ تن رو بعلت باشد ایں تعق را ہم از لوازم ذاتیہ جملہ ماہیات  
مدرکہ می پندارم بلکہ با ایں نظر لزوم ایں تعلق را قوی تر از تعلق رغبت نفسانی می شمارم و  
چوں شمارم رغبت نفسانی اگر ملازم است تادم باز پسین ملازم است و ایں تعلق را  
پایانہ نیست لیکن کلام دریں عالم است و پیدا است کہ دریں عالم اول رغبت بہ نان  
و آب مے آویزد و پس از مدت ہائے دراز محبت خداوندی و رغبت بآن طرف می خیزد  
و چوں ایں است آن ذاتی و ایں عرضی باشد و اگر بایں طور گفتن خیال پس و پیش  
است ایں را بگذار تعقل محبت خداوندی پس از دیر بدست آید گو خود محبت خداوندی  
پیشتر از محبت دنیا و رغبت آل مکنون طبیعت بود لیکن ظہور طلب مربوط بہ تعقل است نہ

فقط بوجہ محبت در حالت مدہوشی نتوان گفت کہ دل از محبت خوش و بیگانہ و ضروریات زمانہ خالی شد حاشا و کلاً مگر چون تعقل نیست طلب ہم نیست و ما را دریں مقام فقط با طلب سروکار است و غرض ما ایں است کہ طلب دنیا یعنی خواہش آب و نان و غیرہ ضروریات بقاء طبعی است و طلب دین یعنی خواہش رضائے مولیٰ طبعی نیست عدم و زوال و انفصال آں ممکن است چنانچہ اظہر من الشمس است ہزار ہا کس اند بلکہ افراد بنی آدم اند کہ از خدا و رضائے آں خبر ندارند و آنانکہ مشرف با ایمان شدہ اند از خوف زوال و سلب ایمان ایمن نہ نشستہ اند پس اگر احدیرا بنی کہ از دولت اطمینان محروم است ایں نباشد کہ از آلالش خواہش آب و نان و غیرہ ہم پاک باشد دریں صورت اگر بکشا کشی محبت خداوندی و رغبت آں جہاں ہم چوں کمزور ایں کہ بہ تسخیر زور آوراں کار او شاں کنند در کار است از مرتبہ اطمینان فروتر آید و بہ مرتبہ ملامت فرو افتد لایق اسم لو امہ باشند نہ درخور نام مطمئنہ و اگر ازیں ہم نوبت در گذشتہ انحراف محض و بغاوت تام است آن وقت از مرتبہ لو امہ ہم بزیافتد و جز اسم اتارہ مستحق اسمے نما ند + ازیں تقریر ہویدا شد کہ وقت اطمینان ہر سہ مراتب بہم باشند و وقت زوال اطمینان دو مرتبہ باقی باشند لو امہ امارہ و اگر داعیہ ملامت ہم پر وبال افگند فقط یک مرتبہ لتارہ ماند و ایں مرتبہ درخور زوال نیست چنانچہ ہویدا است مگر دستور است کہ موصوفات را باوصاف غالبہ یاد کنند مولانا شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نہ تنہا عالم بودند بلکہ حافظ و شاعر و ناثر و فقیر ہم بودند مگر از مردمان نیاز کیش باید پرسید کہ او شاں در شمار علماء میکشد یا در زمرہ فقرا مولانا میگویند یا شاہ نشینہ باشی کہ کسے حافظ ولی اللہ یا حافظ عبدالعزیز گفتہ باشد مگر چوں اینست انہم مقرر است کہ اوصاف عارضہ غالب و اوصاف طبعیہ مغلوب گردند نہ بنی کہ برودت طبعی آب و وقت عروض حرارت مغلوب و مستور شود و سفیدے جامہ کہ طبعی و ذاتی است زیر رنگ نیل و عصر کہ عرضی باشند مغلوب و مستور گردند نظر بریں وقت حصول

اطمینان در عرف بنام لوازمه یا اماره یا دنگند اگر گویند فقط مطمئن گویند و جہش ہمیں است کہ بناء رسم و دستور و نظر عرف بر ظاہر و غاب باشد اما آنانکہ نظر حقیقت شناس دارند خود آں وقت ہم کہ اوصاف ذاتیہ رُخ زیر نقاب عرضیات کشیدہ اند بہمان اوصاف یاد فرمایند ہمیں است کہ طبیعت اودیہ بارد المیزاج را بارو گویند اگرچہ بر آتش گرم کردہ دہند و بچنین اودیہ حار المیزاج را حار پسندارند گو بہ برف سرد کردہ باشند پس اگر حضرت یوسف علیہ السلام در حالت اطمینان نفس را امارہ بالسو بگفتہ باشند عجب باقی ماند ایں کہ نفوس انبیاء کرام در ہر حال مطمئن باشند یا قبل بعثت و نبوت امارہ بالسوء حسب اصطلاح عرف می بوند تحقیق ایں امر دریں مقام ضروری نیست من پیشتر ازیں در مکتوبے ثبت کردہ ام کہ انبیاء علیہ السلام بعد بعثت و ہم قبل بعثت از صغائر و کبائر معصوم اند و آیات قرآنی ایں دعوی را با ثبات رسانیدہ ام ہر کراہوس باشد قاسم العلوم را کہ مجموعہ بعض خرافات احقر است از مطیع مجتہائی طلبیدہ ملاحظہ فرمایند آری وجہ عقلی و دلیل لمی آن رقم زدن اتفاق نشد اکنون بطور اختصار معروض است کہ جملہ النبی اُولی بالمؤمنین من انفسہم بریں قد شاہد است کہ نبی از جان ہائے مؤمنان ہم بادشان قریب تر بود چہ اُولی بمعنی اقرب است و آنانکہ بمعنی اُولی بالتصرف یا احب گرفتہ خود بریں بناء افگندہ اند چہ محبت را وجہ از قرابت یا جمال یا کمال یا احسان میاید محبت بے وجہ نتوان شد بچنین ولایت تصرف را ملک یا رعایت ضروریست اما خود ایں وجود محبت را خود علت نتوان شد بچنین ملک و عاریت را ولایت تصرف وجہ و علت نتوان گردید چوں ایں قدر مسلم شد میگویم کہ علت بودن قرابت بہر محبت خود آشکار است تا بہ اقربیت مذبورہ چہ رسد و چوں بہ اقربیت مذبورہ سوائے علت منقضیہ دیگر ال را نصیب نباشد مالکیت نیز ہمراہ ایں اقربیت باشد و ولایت تصرف راست گرد وزیرا کہ ہر کہ مفیض است ہم چونور و گرفتن آں کہ ہر دو بدست آفتاب باشند وجود و بازستدن آں بدست دارد باقی ماند اینکہ قربت بمعنی مذکور علت مذکورہ را بچہ رولازم



است جوابش ایں کہ مرادم از علت دریں مقام علت حقیقی است کہ مفیض باشد و پیدا است کہ معلولش فیض باشد نہ مستفیض آن اگر باشد بہر فیض قابل باشد کہ عرف دیگران بعلمت مادیہ موسوم است و معلولیت اورا چہ کار بسکن فایض را اگر نیک بنگرند انتہاء علت مفیضہ باشد کہ سوائے اضافت زیر دیگر مقولہ داخل نتوان شد نہ بینی کہ نور عرض کہ آنرا در زبان مادھوپ گویند و فیض شعاع شمس است انتہاء شعاع است تعقل اش بجز اینکہ انتہاء نور آفتابست امکانے ندارد و ہر چہ ایں چنین باشد همان اضافت بود و بس اگر خود دھوپ را مد رک فرض کنیم وادد در پے ادراک و تعقل گنہ خود باشد بجز اینکہ خود را انتہاء شعاع آفتاب فہم دیگر چہ کند مگر چوں در اضافیات قصہ ایں چنین است کہ تعقل یکے موقوف بر تعقل دیگرے بود و ازیں جہت آنکہ موقوف علیہ در تعقل است او تعقلش اول بود نظر بریں دریں تعقل ہم تعقل نور آفتاب اول بود و تعقل ذات دھوپ بعد آں میسر آید و مثل حرکت مستدیر کہ انچہ مبداء حرکت است ہماں تنائی حرکت بود دریں حرکت علمی مبداء حرکت ہم ہماں دھوپ باشد و منتہاء حرکت ہم ہماں مگر بہر طور دریں حرکت اول ذات آفتاب آید چہ در راہ است و بعد از اں ذات دھوپ چہ منتہاء حرکت است و بدیں حرکت ایں گفتار کہ ذات نور شمس اقرب الی الدھوپ من ذاتہا لیہا مطابق واقع آید مگر چوں ایں است جملہ النبی اولی بالمؤمنین من انفسہم نیز دال بریں معنی باشد کہ ذات انبیاء کرام خصوصاً خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اقرب الی المؤمنین من انفسہم ہستند و چوں ایں ست علیت ارواح او شان بمعنی افاضہ مذکورہ بہ نسبت اعرواح مؤمنین و تقدم او شان برانہا واجب التسلیم بود نظر بریں تو سوا او شان مابین باری جل مجدہ و ارواح مؤمنین متحقق شود و شدت وجود او شان و کمالات وجود دیگران و ضعف وجود مؤمنین و کمالات وجود او شان و حضور انبیاء در پیشگاہ خداوندی و غیبت دیگران واجب الاذعان بود تصویر ایں قصہ دراز ہاں بطور تو سوا قمر مابین الشمس و ارض لازم آید پس چنانکہ نور قمر شدید است

و نور ارض ضعیف قمر پیش آفتاب حاضر باشد و ارض وقت شب ازاں غائب ایں جانیز تصور باید فرمود اندر ایں صورت پُر ضرور است کہ ملکہ محبت انبیاء کرام علیہم السلام کہ یکے از کمالات وجودیست بہ نسبت ملکہ دیگران قوی بود باز بوجہ حضور اوشان از اول نور ابتداء ربط محبت با خداوند جل مجدہ ضروری بدیں سبب غلبہ محبت خداوندی در غیبت آل طرف نسبت محبت دنیا و رغبت ایں طرف در قلوب اوشان ضروری <sup>لتسلیم</sup> بود و پیشتر دانستہ کہ سرمایہ عصمت و اطمینان ہمیں است اگر از اول امر آتخنیں است عصمت لازم آید ورنہ اطمینان بالضرور باید گفت باقی توجیہ قصص موہمہ عدم عصمت خود پیشتر ازیں حوالہ مکتوب دیگر کردہ ام لہذا چہ ضرور کہ بار دیگر قلم فرسایم۔

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین  
صلی اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین  
برحمتک یا ارحم الراحمین۔

(تمام شد)



# فیوض قاسمیہ

(قدیم طبع شدہ ۱۳۰۴ھ کا عکس)

## یا فتاح

## فیوض قاسمیه

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً و مصلياً شیعه و فواج و غیر هم اهل بدعت و اهل ائمه اند و نه کافر و هم من اند و هم کافر الغرض قسمی دیگر  
 اند که نه بجو آب شکوک که در واقع یا طاهر است یا نجس نه بجو زرد سرخ مراتب متوسط فیما بین سیاه و سفید که هم سنگ  
 و هم نه اطراف خود باشند بلکه کیفیت حال شان حالته خطی باشد که حد فاصل فیما بین زرد سیاه بود آن خط چنانکه نتوان  
 در سیاه و لمحاظ آنکه یا همه و بساطت و عدم انقسام عرض قائم است بهر دو طرف و رابط القصال و تحدید  
 بهر دو جانب بیک پنج دارد هم توراتی است و هم ظلالی همچنان شیخان و فواج و غیر هم نه از زمره مومنان اند که تابع قرآن  
 و حدیث و متبع کتاب اهل سنت باشند و نه از گروه کافران اند که تنکو توحید و رسالت باشند و کذب قرآن و حدیث  
 باشند و لمحاظ آنکه کلمه شهادت بر زبان و در جنان است و صوم و صلوٰه و حج و زکوٰه و غیر اعمال اسلامیان که اعمال  
 دین اسلام باشند بنحویه اعمال افعال شان و عقاید باطله و اموال از الفقه شعار شان است و یدعات شیعه و معمولات  
 قبیحه که در ایشان هم مومن اند و هم کافر چه اول انشا تا رایان است و ثانی از آثار کفر چه انجام کفر هم منی انفتاح آن  
 و حدیث باشند اکنون تعبیر حال شان در خواهم عوام این است که همچو مختشان اند که نه مرد باشند نه زن و میان کیفیت  
 احوال شان بطوریکه مطابق انفس غاصب یداین است که بر رخ اند فیما بین مومن کافر و ازین سخن بریده شده باشد  
 که واسطه مختصر و معتزله که چیز دیگر است و این بر رخ چیز دیگر سقط اشاره شان مرتبه ایست که همچو مراتب متوسط اول  
 فیما بین سیاه و سفید هم سنگ اطراف خود باشند و حقیقه این بر رخ حدی است فاصل یا گوی ملتقی یا جانین و پدید است  
 که ازین تا از ان فرقی است که فرق زمین آسان در واسطه معتزله و واسطه هم زیر همان قسم سر شد که اطراف  
 او سر نهاده باشند و چون قسم بهمین تن مستقل مسائن بود و از احکام اطراف او چیزی با و نه درین قسم که

حقیر بعضی آن پر داشت و اسطر مخ الجرجن دور یزد که طیفین بود چو بر رخ همان است که از هر طرف اثری بخود کند  
و نظیر آن اطراف خود گرد و شاید قول من خود زبان حال نشان ست قدری معروض شد و قدر دیگر بشنو حضرت علی رضی الله  
عنه فرج رات تنج بید ریغ خود کرد و نماز اموال شان را با تاج بردند و زن و فرزندشان را بقتل تشری بزند ان  
پسروند اول گردیم کفرشان بدل میزند ثانی خدشه اسلام شان پیش روی بنده هر که بکفرشان رفت نظرش بادل است  
و بیکو جی است و هر که فتوی باسلام شان داد نظرش بر ثانی است و بیکو جی زیبا اکنون سخن باید گفت  
و از نتیجه کلام اطلاع باید داد و حفظ احوال و تنگ ناموس شان مخره آن در رندی محبت فی الله است که بلجی نا  
حیث ایران شان محزون است و قتل و قمع او شان و تظلم عالم باب شمشیر از آرایش وجودنا پاک شان از آثار آن بغض  
فی الله است که بخیل حیت کفرشان لابدی منع ابتدا باسلام بیم این رواست و نبی هوا کلت و مشارب عیادت  
و حضور جتازه هم ازین هواست مگر چون اینست نکاح با دشان هم حرام بود و ذبیحشان هم نازد و باشد چه بچو ابتدا  
با سلام بمواکلت و مشارب و عیادت و ناز جتازه بنا نکاح و جواز ذبیح هم بران رابطه محبت است که خالص از  
کدورت عداوت و کینه بود چنانکه بنا بر تالیع احوال و گرفتن اهل و عیال بهر استخدام بران بغض عداوت است که خالی  
از تمسقا رافت و محبت باشد دلیل دعوی اول از یاده ازین چه باشد که در عقد نکاح ضرورت محبت زیاده از آنست  
که مواکلت و مشارب را بکار است چنانچه بدیهی است با اینهمه باره نکاح با مخصوص ارشاد فرموده اند و من آیات  
ان ملحق کنیم من انفسکم از وجات کتوا الیهما و جعل بینکم مودة و رحمة حصول تسکین از ملاقات با همی که مفاد تسکین است  
بی محبت صورت نمیدد و ارتباط و لی که مقصود از جعل بینکم المرحم است و اهل الفتد گری نه پیوند و همین است  
در بعضی احادیث که طبرانی و غیره محدثین از حضرت فاطمه زهرا رضی الله عنها روایت کرده اند بقرینج از نکاح با شیعه  
ممانعت فرمودند که انظر ربیع سملول تصنیف قاضی شمس الدین پانی پتی خوا برداشت و انشاء الله تعالی از روایت  
حدیث مشارا ایمم مطلع خواهد شد چون این عقد و بکثرتش نظر اهل فہم اینهم هویدا شده باشد که ذبیح شیعه  
و غیر هم نیز بیکار است و در تفصیل این مجال نیست که ذبح آنکه تقلیل است و ذبیح حصول نیست جلیل و ظاهراست  
که اینکار کارهستان خالص است نه کار دشمنان کس نمیداند که برادر ابا برادر چه قدر ارتباط محبت است لیکن  
با اینهم اختلافاتی و وجه عداوت چه نقصان با کرمی را از دیگری نرسد پس چون هزاران شائبه عداوت بخیر و لازم هم  
منافع واقعی محبت است اما فاعلم باید نظرین ذبیحشان بمنزل ذبیح مشرکان خواهد بود ملاوه برین دست و پا  
آیات ملکه خود نظر بر نفع و ضرر خواهد بود هر چه میکند خالص بهر آن میکند که زیر فرمان او سر نهاده اند چون محمل اسم

ذیج آله نور الهی با یکدیگر سینه اش از آلائش عداوت پاک بود تا خلوص محبت سر بایه میزنی تواند شد و دلیل  
 صدق آنکه بران شود باقی ماندن اینکه اندرین صورت می بایست که با کتابیات بدیهه اولی نکاح حرام میزد و بجهت اهل کتاب  
 هرگز مهاجر و حلال نمیشد نظیرین بطری چند دیگر که اندر اسباب میکنم اهل کتاب بجهت قنای ایمان بر کتاب خود کفایت  
 کمالات محمدی اعتقاد و ایمان بداند البتة بوجه عدم اطلاق کامل در تعیین انحصار آن مجبوس کمالات که انبیاء پیشین  
 بنظر آن بشارت داده اند و پیشین گویند اهل کتاب با شایسته انتظار نشاند و در ذات محمدی صلی الله علیه و سلم  
 شامل است پس از اختلاف که اندواج را لازم است امید انفعال از زمان شان قوی است چه تاثر از خواص زنان  
 است یا نایمان بآن مجبور کمالات و نهان همین که در تصرف مردان اهل اسلام آیند باطلاع اعمال نبوی صلی  
 الله علیه و سلم همه تا طهارت و در باال و پر خواهد ریخت و این علم انحصار بآن ایمان خواهد آید غرض اختلاف با اهل کتاب  
 منی بر آنست که اصل ایمان و برادرند و باز امید یقین تعیین قوی نظیرین نکاح با کتابیات رد او و بجهت اهل کتاب  
 ست باشد آری اگر مرد شده کسی نصرانی شود انکار شان بدیقین است که بجز لغت نباشد لهذا نکاحی شان  
 زوجه و بیجا و شان حلال بود محبتی که بیشتر بوجه ایمان کنون توقع بود و بعد از عداوت شد مگر چون اینست حال  
 مان هم باید که بگویم مردان باشند نکاح با ایشان جائز بود و بجهت شان حلال باشد آری اگر مرد عدم اطلاق حقیقت  
 موجود صحت نکاح و بجهت شان را دچی بدست می آید با جمله عداوت های لشریان درین بهر شکریه های با همی  
 اهل ایمان باشد که اعتبار نشاید چه با وجود استحکام رابطه محبت و فراموشی همه سالان اش که همین اتحاد نوعیه یا اتحاد  
 شرب و نهیب است آن که در نهیب سینه نور زمین و حرارت آب گرم بود که خارجیت و عارضی همین که از اسباب  
 خارج نجات دست داد محبت نهانی که بچشم نیست زمین و سردی آب متورشیده بود نه زائل باز سر زده خواهد آمد  
 و بجهت آنکه خاکستر از آلائش بیک سو گذارند کار خود و خود را بگردانند که یکبار با خلاط از حقیقت حال خبر یافته و باز  
 بسراکار آمدن انکار از انجیری بود تا بتدکیش پیش آیند یکناشی از تعصب و عداوت لغت و فساد باشد باز پیش  
 که معاند و شان کرده آید و در باره زیارت قبور آنچه سال کرده اند جوابش نیست که زیارت قبور مردان را مسنون است  
 اگر نیست ادو سنت که همان طریقه مرد است و بر عبرت و تذکر موت تجویز کرده شد زیارت قبور خواهند کرد ان شاء الله تعالی  
 اجرت سبب خواهند یافت آری در باره زنان که بجز زیارت قبور و نه لغت خدا را عادت مرد است بنابر علی بن ابی طالب  
 احترام ضرورت است از استماع حکم صحیح کار اهل ایمان نیست که چون و چرا کنند و از وجه لغت و معافیت پرسند مگر نظر  
 دور اندیشی رزمی از آنهم میگویند بخودی زنان و بیله صبری شان هر دو عیان است در صورت اجازت زبان اندیشه

روح مرا هم شکر بدعت بود و آخر کار شهید شد و خوف و بے تابی و بقراری و نوحه و زاری بود چنانچه ظاهر است پس اندر این صورت قطع درنی چندان نبود و نقصان دینی زیاده ازان برآمد موافق قاعده رعایت غلبه که در آیه قلماسن نقصت و ضلالت کبیر و مضائق للناس و انهم اکبر من انفسهم اشاره بآن فرموده اند نهی از زیارت در خور حال شان برآمد باین وجه لعنت بر او شان کردند از مردان اندیش مذکور و خوف سطور نبود اجازت لایح شان بنظر آمد بوجه حصول عبرت و تذکر موت امید و ارتباب نمودند و اسلام این تجویز شاید سه مایه پریشانی ناظران و موجب جبرانی ایستار روزگار شود مگر چه کنم مضیق نیم و نه سامان یافتار در بردارم آنچه رقم زدم پیاس خاطر سامی رقم زدم می ترسم مبادا به رحمت مخالفت اکابر اهل سنت بنده را بوجه ابتداء روزگار مجرم قرار داده غوغا کنند و قیامت بر سرم بپاکنند فقط باعتقاد حسن فهم جناب ارسال کرده عرض میکنم که طرز اثبات مطالب گویا جدید است مگر مطالب همان اند که پیشین گفته اند باینهمه التماسم آن است بجز آنکه گفته اند کالای زبون بر پیش خاوندان خرافات را پس از مطالبه با ضرر و واپس فرمایند اگر خلاف امید قبول نظر عنایت اثر شود تا هم ارسالش پیاس شتیاق اجاب نمیدانست بوجه عجلت قبل نقل روانه میکنم و اینهمه است که بنده را نقل از تحریر اصل شوال درست و دیگر کسی نیست که کار فرمائی ادب باشم

**مکتوب دوم در بیان کیفیت مباحثه مولوی حامد حسین شیعی لکهنوی**

احقر نیازندان محقق قاسم بخدمت یابرت مقدم و طالع نیازندان حکیم ضیاء الدین صاحب دام برکات به پس از تسلیم مسنون عرض پرداز است که پور و دنامه سامی عافیت مزاج سامی معلوم شد عالم نیز فی الحال قرین خیر است آری دوا دل رسیدن مبتلا بخوارزه شده بودم و دو نوبت بشدت گذشت بهجوم استفراغ و غلبه حرارت و حسینه و طشت تشنگی چنان بیستایم می نمود که تاب ضبط هم نمی ماند اول روز پس از به قصد شایستگی فرو شد و در نوبت دوم نیز بشدت تدارک آن شد آخر کار از صبح روز دوم در نوبت دوم بعلاج مسخون غسل مانای تازه تدبیر کرده شد خداوند حقیقی برکت این عمل شفا بهم بخشید علمم را اگر بین نمایان عقوبت بیج نیست مگر لازم بر رحمت پروردگار خویش که تا هم رحم فرمود قعه مباحثه و گفتگوی با شیعیان قابل آن نیست که تفصیلش درین پرچم بگنجاند اگر بخت من یا و است و ملازمت میرسم زبانه شرح آن افسانه خواهد نمود مگر مختصر عرض میکنم روزی بے غمانه و رومال دجا و چنانکه عادت من است بزبانیکه مولوی حامد حسین صاحب لکهنوی شیعی که در جواب نهی الکلام کتاب بے بسو طسمی باستقصاء الاضاحم نوشته اند و بزم شیعیان در میان زمین و آسمان نظیر ندارند و افتاب قوت و بدر منیر و بے نظیر اند و فروش بودند فرم و بطور شیعیان سلام علیکم جنون سلام عرض کردم و پس ازان عرض کردم که بنو ایکه زاده بودم احقر است

شیعیان و سنّیان چنان مخلوط اند که رشته درابطه قرابت طرفین را بطرفین محکم و متحکم است ازین وجه  
 اتفاق ملاقات بیشتر می افتد و گفتگو به هر قسم بمیان می آید تا آنکه به ویرانگی گفتگوی مذہبی نیز بر زبان می  
 آید مگر چون در سنّیان اہل علم بکثرت اند و اینطور نمیداناب جواب ایشان نیست خیر تنازع بسیار است مگر در  
 مسائل زیادہ تر سنّیان زبان خود را دراز میکنند طرا اتفاقات گردش درین شہر اقامتہ ام با سماع قدوم ملازمت  
 جناب طبیعت نیازمند سرور شد پسنداشتم کہ مطلب برآمد اگر مخدوم توجہ فرمودہ جواب آن اعتراضات کہ خیانت  
 را دین مسائل ثلثہ است بزین ارشاد فرمایند باشد کہ نقش الہم گردد بروقت بکار آید اول این قدر ارشاد شود کہ  
 فدک نام چه چیز است ایشان بخندہ زیر لبی فرمودند کہ کتب بسوط درین باب موجود اند در آن کتب باید دید گفتیم  
 کہ ملا این قدر جمعیت سلمان کجا و باز اطمینان کن کہ بر میان ملازمان جناب مقصود است نہ دیدن ما کجا و یا ہنرم  
 بندہ را سلیقہ و استعداد علمی چنان نیست مرومان این لقب را بنام من زده اند و این حوالہ کتب از طرف  
 شان و عند مذکور از طرف من از ان سبب بمیان آمد کہ شخصے در آن جلسہ از آشنایان اہقر بودا و بے ساختہ بتخلیم  
 برخاست و اہل مکان را از مولویت من خبر داد این خبر از او بادشان رسید مگر چون نام من نگفتہ پس از استفہار  
 فر شید حسین گفتیم بالجملہ ایشان فرمودند فدک نام زمین است عرض کردم کہ ان زمین از کجا آمدہ بود آیا ملازمان  
 نبوی صلی اللہ علیہ وسلم خریدہ بودند فرمودند نہ لغت بود چون غنیمت بود دلش غلط بود یا خود ایشان را  
 بچنین غلط معلوم بود یا بندہ را جاہل فہمیدہ بغرض آنکہ این مرد جاہل فرق غنیمت و فی کہ فدک نیز از انست چہ  
 خواہد فہمید این چنین گفتند و تصریح تغلیط ایشان مقتضی وقت نہ بود گفتیم کہ غزوہ فدک ہنوز مسوم نہ شدہ اگر غنیمت  
 بودی لاجرم آن جہاد و غزوہ مثل دیگر غزوات بنام زمین حرکہ شہوری شد بخواہش گفتند کہ از ادواج خیر بود باز پرسیدم  
 کہ مخدوم من فی چہ چیز است بخواہش نیز ہمین گفتند کہ غنیمت را گویند عرض کردم کہ شخصے بے قید کہ سنی بود نہ شیعی کیبار  
 چنان می گفت کہ کلام اللہ اگر بگویم چنان ثابت می شود کہ فدک ملوک جناب سرور کائنات علیہ علی السلام  
 و التسلیمات نمود این را شنیدہ متنبہ شدہ نشستم و بیشتر ازین بے فکر گفتیم می گفتند انقصہ اشارہ کردید کہ این  
 چیست بخواہش ایہ ما فاما اللہ علی رسولہ خواندم بخواہش چیزی گفتند چون بخواہش برداشتم برخاستند فقط این  
 قصہ شنیدہ بعض احباب ناویدہ بے اطلاع من پیام مباحثہ فرستادند مگر ایشان بیدان نیامدند و این  
 پیمان بیکت بزرگان حضرت گوی بیعت را بود زیادہ والسلام فقط۔



## مکتوب سوم در جواب شبہ شیخان

یہاں صاحب آپ کا عنایت نامہ تو پہونچا بڑا انوس یہ ہے کہ آپ نے کتب کے حوالہ اور صفحہ اور جلد اور فصل اور باب کا نشان نہ لکھا یہ مضامین آپ کے کسی اور ہی سے لکھوائے ہو گئے جہاں اتنا لکھوایا تھا اتنا اور بھی لکھوانا بتا پ جانتے ہیں میں خود ذی علم نہیں اور یہاں کوئی ایسا ذی علم نہیں البتہ بعض کتب یہاں میسر آسکتی ہیں اگر آپ نشان بھی لکھ دیتے تو مقامات مذکورہ کتب سے بکثرت وسعتیابی نکال کر کسی عالم کی خدمت میں بھیجتا اور انکو جواب دے لگتا۔ اب فقط آپ کے اطمینان پر وفا فی بیان بعض احباب کچھ عرض کرنا ہوں سنئے آیت فسا بکنت علیہم السمار والارض وماکانوا منظرین کفار یعنی قوم فرعون کے حق میں نازل ہوئی ہے اس صورت میں اہل اسلام اس سے مستثنی ہو گئے کیونکہ کفار کی تھمیں اس پر شاہد ہے کہ اہل اسلام پر آسمان و زمین دو نور علی ہیں ورنہ کفار کی کیا خصوصیت رہی اگر آپ جانتے ہیں نیک و بد ماضی و مطیع گنہگاروں کو کار سببی طرح کے ہوتی ہیں اور یہ بھی فریقین کے نزدیک مسلم ہے کہ گنہگار دنیا کی حق میں اندیشہ عذاب اور خوف دخول جہنم ہے اس صورت میں حدیث میں کہی ہو کہ اس آیت سے کیا علاقہ ہے آپ آیت کو اسکی صحت پر شاہد لاتے ہیں آیت سے تو نہیں ثابت ہوتا کہ حق پر آسمان و زمین دو نور ہیں اور حدیث مذکور سے یہ ظاہر ہے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی مصیبت پر رونے والے کیلئے عذاب ہوگا اور کچھ دنیا جنت اور اس کے لئے واجب ہوگی ورنہ عذاب ہیگت کر جنت میں تحفے تو کیا ہی کی کیا تاثیر ہوگی یہ بات تو فقط ایمان پر بھی میسر آسکتی ہے آخر اہل ایمان فریقین کی نزدیک اگرچہ ماضی بھی کیوں ہوں انجام کار جنت میں داخل ہوئے گو اسقدر مدت تک ورنہ میں نہ ہوں ہاں اہل ایمان پر رونے سے آسمان و زمین کو نشت لٹیب ہو کر لی تو ہم یوں ہی کہتے کہ اہل ایمان نشت میں مباحین یا نجائین پر رونے سے اسلئے کو جنت ملنی چاہئے اس صورت میں حضرات شیعہ کے جنتی ہونے میں اس قیاس پر ایک اطمینان ہو جائی کہ باری قیاس کہ جن پر آسمان و زمین دو نور ہیں انکے لئے جنت ضرور ہوگی حضرت امام کے جنتی ہونے میں کامل ہوتا ہے بات تو جملہ مائتہ مسابقت آیت بھی ہے اب ایک دو بات عقلی بھی جس سے لکھنے کو وہی حق تعلیمائے نشت غالی نہیں جہاں بعلی انلی درجہ کی رفاقت تو کسی کے ساتھ یہ ہے کہ کسی بلا اپنے ذمہ لے لے یا کسی سفارش کرے یا وہ کو عرض کچھ دیکر اس کو چھوڑ دے یا اونکی مدد کرے اور اسکو بچائے چنانچہ آیت و اتقوا لوالا تجزی نفس من نفس شیئا۔ تبیل نہا شفاعتہ ولا یؤخذ منها عدل ولا ہم یفرون میں اسکی طرف اشارہ ہے اور اسی وجہ کی رفاقت یہ ہے کہ اسکی مصیبت کو بیکرد دے اور اسکا ادنی درجہ پر ہونا اس سے ظاہر ہے کہ کسیکا رونا

کسی کو نافع نہیں سوا کسی طرف اس آیت یعنی فما بکت علیہم السار والارضین اشارہ ہے مطلب یہ ہے کہ کفار معلومین کو اتنی بھی رفاقت نصیب نہ ہوئی سوا اس کو یہ قنارہ غنیہ سے کیا علاقہ ہاں انکی محرومی کا ذکر ہے اور حدیث سن کی الخ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی ہنایت کے درجہ کی کامیابی کی طرف اشارہ جو پیشی حضرت امام حسینؑ ایسے ہیں کہ انکے مدنیوالے بھی جنتی ہیں مطیع ہوں یا ناصی ہوں یا کافر کیا حدیث میں تعیم ہے چنانچہ ظاہر ہے علاوہ برین آپ کے مطلب کی بول تو جب کہہ لاتی جبکہ آسمان وزمین یعنی دونیوالے جنتی ہو جائے یعنی جب ادنیٰ ادنیٰ مسلمان کے مرنے پر دونیوالے عاقبتی ہیں تو ایسے بڑے مالی مراتب مرنے پر دونیوالے جنتی کیوں ہونگے مگر افسوس تو یہ ہے کہ آیت سے دونیوالو کی نہ تفصیل نکلی نہ کچھ خوبی پہر کوئی حضرت شیعہ سے پوچھے کہ اس حدیث کو اس آیت سے کیا علاقہ جو اسپر قیاس کیا جاتا ہے بہائی صاحب مجھے تو شیعوں کے لیے ایسے لچر استدلال دیکھ کر اور بھی اس مذہب کی حقیقت کہلتی جاتی ہے خدا جانتے آپ ایسے ہوشیار ہو کر کیوں ایسے دھوکوں میں آ جاتے ہیں باقی آپ کا یہ ارشاد کہ اہل سنت میں سے کوئی عالم ذکر شہادتین کو جائز سمجھتے ہیں اور اس کے موافق ذکر شہادتین بروز ما شہد کیا کرتے ہیں اور بعض علماء جائز نہیں سمجھتے اور اس بنا پر اس ذکر کو منع کرتے ہیں سو اگر یہ سچ ہے تو بیجا نہیں اول ایک مثال عرض کرتا ہوں ہر مطلب اصلی پر آتا ہوں ایک ایک دو اور ایک ایک غلامین کئی کئی تاثیر میں ہوتی ہے اور اسی وجہ سے کسی مرض میں مفید اور کسی مرض میں مضر ہوتی ہے سو اس بنا پر کسی مریض کو کوئی طبیب اس دوا کو بتلاتا ہے اور کسی مریض کو کوئی طبیب منع کرتا ہے ظاہر میں اس کو اختلاف سمجھتے ہیں اور اہل فہم اس کو اختلاف رائے نہیں سمجھتے بلکہ اختلاف مرض اور اختلاف موقع استعمال سمجھتے ہیں جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو سنئے جو عالم ذکر شہادتین کرتے ہیں یا وہ بھولنے کیلئے ہے انکی عرض یہ ہے کہ سامعین کو یہ معلوم ہو جائے کہ دین میں جانبازی اور جان نثاری اچھٹکی اور ثبات اور استقامت چاہئے تقیہ اور نامردہ پن نہ چاہئے حضرت امام علیہ السلام نے نہ جانے مال کا لحاظ کیا نہ زن و فرزند کا خیال کیا نہ بہو ک پیاس کا مدھیان کیا نہ اپنی بیکی اور بے سرو سامانی کا لحاظ کیا جان نازنین پر راہ خدا میں کہیل گئے اور خویش و اقربا اور حساب کو قتل کر دیا پر دین کو بٹان لگئے دیا اور صاحب منع فرماتے ہیں وہ اس وجہ سے منع فرماتے ہیں کہ حضرات شیعہ کی روز کی شکوہ و شکایت نالہ و فریاد بے بنیاد سے اکثر عمام کے کان بہرے ہوئے ہیں اور تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ کا اونکو سلیقہ نہیں اور شکر رنجی باہمی انبیاء و اولیاء کی یاد کو خبر نہیں تھنا خوشی حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ اور حضرت نضرؑ حضرت

سوئی علیہم السلام کے اعتراضات کے جن سے قرآن شریف مسموم رہے اور کواطلاع نہیں اس لئے یہ اندیشہ ہے کہ جو کہ ہمیں ایسی لوگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے جنگی حج سے قرآن مالا مال ہے اور اونکی مغفرت اور عالی مراتب ہوئی پر اور خدا کے اون سے راضی ہونے پر شاید بدظن ہو کر اپنی عاقبت نہ خراب کر بیٹھیں کیونکہ خدا کے دوستوں سے دشمنی ہوئی تو پھر خدا سے پہلے ہوگی بالجملہ یہ اختلاف علماء کا ایک نے کرشہادتین کو رو کر کہتا ہے اور ایک ناجائز کہتا ہے اختلاف رائے نہیں جو آپ یوں پوچھیں کہ تو کس کی طرف ہو اختلاف اعتراض کی باعث یہ اختلاف علاج درپزیر ہے میں دروز کے ساتھ ہوں اور دونوں کو حق سمجھتا ہوں پر رشہ غوالی ناد تو صابر سزا کا اناب اور تال اور سدا بہ نہ عقل میں آوے اور نہ نقل پر مطابق ہو نقل کا حال تو یہ ہے کہ قرآن شریف حج صبر اور حکم صبر سے پر ہے مگر ان قرآن سے اپنی خیالات کو زیادہ مستبر کئے تو پھر سب گنجائش ہے اور عقل کی کیفیت کو تمام جہان کے مائل اور حکیم صبر و شکیبائی کو اخلاق خمیدہ اور احوال پسندیدہ میں سے سمجھتے ہیں اور جرح و فرج کو ہر کوئی مذہب کہتا ہے اور گائے اور لاپے ہوئی صاحب عقل بخلاف عبادات اور لائق یشارت نہیں کہہ سکتا علاوہ برین آپ کہنے کی کیفیت عرا دار می شیعہ رام یلا کے سانگ سے کس بات میں کم ہے پھر کس بوخ سے ہندون کو برا اور اپنے آپ کو بہلا کہہ سکتے ہیں اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ آپ نقل و نقل کو سمجھتے ہیں یا اپنے ان خیالات کو جو بالبدلتہ نقل و نقل کے مخالف ہیں اور آپ ان میں سے کس کے ساتھ ہیں اور کس کے ساتھ نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حدیث میں بکے کو آپ صحیح سمجھتے ہیں یا آیات صحیحہ شملہ تا کیہ صبر کو اور آپ ان میں سے کس کے ساتھ ہیں اور اسکے ساتھ یہ بھی گزارش ہے کہ حدیث میں بکی تو امام ہے کافر و مومن کی کچھ تخصیص نہیں اسلئے یہ بات واجب التسلیم ہے کہ اگر حدیث منکور صحیح ہے تو وہ کافر و مصائب شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ پر روٹھے چنانچہ اکثر رقیق القلب کسی مذہب کے کیون نہیں ایسے واقعات کو سن کر رو پڑتے ہیں یقیناً جنتی ہوں کیونکہ یہ مصیبت تو بہت ہے جانگزا ہی رگیر سنگ کی مصیبت کے سانگ پر ہولی میں مسلمان تک رونے تھے اور آیات قرآنی اس امر شاہد ہیں کہ کفار کی سیطرہ مغفور ہوں گے سواب فرمائے کہ آپ اپنی اس حدیث مخالف قرآنی کے ساتھ دین یا قرآن کے ساتھ اور ان میں تو اس کو آپ حق سمجھتے ہیں اور کس کو باطل سمجھو آپ کے فہم و انصاف سے یہ امید ہے کہ قرآن کے مقابلہ میں روایت مذکورہ کو غلط سمجھ کر اپنے خیال سے توبہ کریں گے اور مذہب حق کو اختیار فرمائیں گے باقی رہا حضرت امام ہام کی شہادت پر فوش ہونا اس سے نتیجہ نکالنا کہ حضرت امام سے عداوت ہے آپ کے فہم و انصاف سے بعید ہے

کون نہیں جانتا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما بلکہ تمام اہل بیت کو اہل سنت اپنا پیشوا سمجھتے ہیں اور  
 انکی محبت کو ذریعہ مغفرت اور وسیلہ جمیلہ تقرب و تقاضا کرتے ہیں انکے فغاناں سے اہل سنت کی تمام  
 کتب احادیث بہری ہوئی ہیں انکی یہاں طریقہ کے تمام سلاسل اور سے متعلق ہیں اور پھر کچھ بھی  
 نہیں کہ مثل مسائل اجتہاد یہ اس میں کسی کو غلاف ہو سکے سب اعتقاد اور اس محبت میں متفق ہاں یوں  
 کہے کہ کالیف مصائب وقت شہادت بمقابلہ اور راحتوں کے جو موافق و عقائد اہل سنت حضرت امام ہمام  
 علیہ السلام کو جنت میں میسر آئی ایسی نسبت رکھتے ہیں جو تکلیف فیشر بمقابلہ اس راحت کے جو زوال و خزل  
 جانگزا کے بعد میسر آتی ہے بلکہ اس سے بھی کم سوا اہل محبت تو بیشک اس راحت سے خوش ہونگے اور بیشتر کا کسی خیال بھی نہوگا اور  
 اگر ایسے وقت میں اس تکلیف گذشتہ بیشتر فساد کو یاد کر کے عمل چلتے اور راحت موجودہ پر خوش نہو تو اہل عقل تو اسکو دشمن  
 دوست نہا سمجھینگے دوست نہ سمجھینگے غرض آپ اگر اپنے بانیین مصادیق میں دینی کتب اہل سنت کے حوالے دوبارہ فرست  
 شاد تین آپ کے صحیح صحیح تلاتے ہیں تو میں جانتا ہوں کہ اہل سنت کی محبت اور فہم و شیوہ کی عدوت اور غلطی کا توار کر دیا گیا آپ اپنا  
 سے صاف صاف نفرا میں باقی رہا جلہ قتل بسیف جدہ خدا جلہ نے آپ کے کس خیال سے لکھا ہے ظاہر تو یہ  
 ہے کہ آپ کو اس بات کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ حضرت سید عبدالغفار جریانی حضرت امام ہی کا قصور  
 سمجھتے ہیں یا یزید کو بے قصور خیال کرتے ہیں مگر یہ بھی تو آپ کے فہم و انصاف سے بہت ہی بعید ہے دین کی  
 بخون میں ایسے لچر اور پوچ باتیں اور سخی کہ اطفال و دلائل کا پیش کرنا اہل فہم اور اہل انصاف کا کام نہیں مگر یہ  
 آپ بے کھے نرطہ کے تو مجھ سے بھی جواب ہے یہ نہیں رہا جاتا سنئے اگر کسی شخص کی دادا کی تلوار بعد وفات  
 اوسکے دادا کے کوئی شخص کی طرح چھین کر اوس شخص کو یعنی پوتے کو قتل کر دے تو یہ کہنا تو صحیح کہ وہ شخص  
 اپنے دادا کی تلوار سے مارا گیا پر تھوڑی عقل والا بھی اس سے یہ نہیں سمجھ سکتا کہ مقتول تصور واری یا قاتل  
 بقصور اس مثال سے آپ مطلب کمترین خود بچہ گئے ہونگے پر غرض مزید توضیح میں بھی غرض کئے دیتا ہوں کہ اول  
 اسلام میں حکومت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نصیب ہوئی اوسکے بعد وہی حکومت اور انکے ہاتھ میں اوت  
 نبوت آتی رہی کسی نے بوجہ استحقاق لی اند کسی نے ناحق دہالی سوزید بالا اتفاق وقت اعلان فسق و فجور  
 سخی اور کائنات ہا بلکہ غاصب تہا ہاں پہلے پہلے یقیناً غاصب نہیں کہہ سکتے تھے مگر ہر چہ باد بار و حکومت اصل  
 میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی اور اوس حکومت کے زور سے حضرت امام حسین شہید ہوئے اس  
 صورت میں یہ تو صحیح کہ قتل الحسین بسیف جدہ پر غلط کہ وہ تصور واری ہے اور یزید کالات نبوی سے مستفید

ہوتا اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ ان کمالات سے بے بہرہ تھے یہی امکان تھا کہ جیسے اوستا و من اور  
یہودن کے جانشین وہ لوگ ہوتے ہیں جو انکا سا کمال رکھتے ہوں مگر چہ اجنبی ہوں اور اولادنا خلعت نہیں  
ہوتی ایسے ہی یزید کو تھی اور حضرت امام کو محروم رکھتے ہیں کیونکہ خلافت انبیاء و راسخات کمالات نبوی مثل  
مال نسبت پر نہیں ہر کون نہیں جانتا کہ یہاں یہ بھی صورت نہیں فقط

### مکتوب چہارم در جواب بعض شبہات شیعیان

سربراہ عزت مرزا قاسم علی بیگ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ۔ کترین تلاویں محمد قاسم بعد سلام ستون الاسلام  
عرض پرور است غایت نامہ سراینت کی شہادت سوالا تیکہ زیر قلم کشیدہ اندہاں سوالات دیرینہ کہ حضرت  
شیعہ را غبار جوابات زندان شکن تہا از طرف ستیان نذر کردہ شدند مگر آفرین بر حائے او شکر کہ جواب  
الجواب را جواب است و باز ہاں بعد سے خوش روز زبان این بیان مانند کہ اتوان جینا پس سنا و دش نام  
رہیلو مان دایقہ مشت گران بچہ بندہ بقہ طیانچہ و کفش بخورند و باز ہاں دشنام بدہند نظر برین دلم  
تخنوہست کہ بجواب پنج سوالات قلم را بسایم اوقات را فصلی بنمایم مگر چون ازان عنایت فرما این اولین عنایت  
است اگر جواب نامہ نویسیہ چہ کنم لہذا سر عرض است کہ موجب استفسار کیفیت ذوالفقار اگر می تواند شد  
ہمین افسانہ بنمائی کہ دور از کانانند کہ شیعیان بانیت آن ترا شیدہ اند و مردمان سادہ لوح را بتلاوت  
آن درود طہر استعجاب می اندازند و درین خاک از دیگر شیعائے متقاہ حضرت سیدالعباس علیہ السلام ازین ہم  
حاجت استفسار نمی آید و القصد اتمیم افسانہاے ذوالفقار کہ از شیعیان بگوش حوام رسیدہ باشند سر اسر  
قطر اندام حقیقت آن فقط اینقدر باید فہمید کہ پس از وفات حضرت سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم  
چون بوجہ اصرار جم غفیر صحابہ کرام علی السہ علیہ السلام حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ دست اہل بیعت گرفتند  
انتظام محام فایستاد نگہداری بیت المال و اوقاف فرزند منصب خود داشتند لیکن حضرت سرور کائنات  
میں افضل الصلوٰۃ والتسلیمات بلحاظ آنکہ حضرت ابوبکر جانشین خود فہمیدہ بودند و بروئے او شان ہمہ ترک خود را  
دفع فرمودند پس از وفات حضرت شان علی السہ علیہ السلام خلیفانی پیش پائے شان نشود و مبادا بوجہ تعلیم حقیقت  
حال اضنی وقف بودند آن بطور دیگر انتظام آن کنند القصد با نیو فیہ ہم اگر فرمودند و بروئے حضرت صدیق فرمودند  
یعنی ہر شاد رفت لاندہ شاکر گناہ صدقہ مطلب این جلا نیست کہ بالوجہ حیات النبی بودن حدوث و ازشان  
نیتا فیہ شہدہ ہمہ داشتہ و ہمہ صدقہ باشند سیراٹ یعنی براہ خدا ہمہ کرمانا سبب بدہند نظر بر جہت

ابوبکر صدیق را راضی را بهزنان و نفقه اہل بیت و از دامن گذاشتن و اشیاء منقولہ را بطوریکہ تقسیم فرمودند  
چند اشیاء بجدہ حضرت علی امیر المومنین کرم اللہ وجہہ آئندہ بمنجمل آن شمشیر ہم بود کہ نامش ذوالفقار شمشیر ہواست  
و رسیدنش تا حضرت امام زین العابدین رضی اللہ عنہ از کتب احادیث بظن غالب معلوم میشود پس اندوخت  
حضرت شان نمازیم بدست کہ افتاد گرا تا کہ بعض صحابہ بغرض تبرک سوال آن کردہ بودند حضرت امام عالی نشان  
فرمودہ باشند واللہ اعلم نیست آنچه کہ در کتب معتبرہ خواہد بود و سوائے این ہرچہ گفتہ اند یا می گویند بہرہ افضل  
می نماید و صحابہ ثلثہ بشہادت احادیث صحیحہ بزبان فیض ترجمان حضرت سرورائش دجان علیہ علیہ الصلوٰۃ  
و السلام بشارت جنت شنیدہ بودند باز چہ حاجت کہ از دیگری امید شفاعت دارند ملاوہ برین جناب باری  
عز اسمہ در قرآن مجید در مقامات کثیرہ بجلدوی کار گذاری و جبال نشانیہائے شان داویج شان دادہ است و سوائے  
بعض شان از اہل بیت علیہم السلام ابن شرف میسر نہا گودر شرفی و دیگر از دیگران ممتاز نباشند اندر تصور  
خیال احدی از اہل اسلام نمیتواند آنکہ عنی چہ و ندما اصحاب ثلثہ محتاج شفاعت اہل بیت باشند اینہم خلائق  
و اہیہ از تفضیلات تفضیلیہ اند کہ از قرآن و حدیث بخیرند و در پیروی عقل نایسالی فریش از پائے بچاہے  
می افتند و سورہ توبہ ارشادات الذین امنوا و صابروا و اجابوا فی سبیل اللہ باموالہم و انفسہم اعظم درجہ  
عن اللہ و اولئک ہم الفاضلون بشر ہم ربہم بر حمتہ منہ و رضوان جنت لہم فیہا نعیم مقیم خالدین فیہا ابدان  
ان اللہ عنہ اجر عظیم نشان این آیات از حافظہ نقلی پرسیدہ معنی این آیات در قرآن مترجم مطالعہ فرمایند خیال  
فرمایند کہ چہ قدر بروج و شہا صیابہ ہوا جبرین کہ راس در پیش و نیل اول ایشان اصحاب ثلثہ اند جناب کبریائی بزمان خود فروزد  
و چہ قدر و عدل ہے رضا و رحمت و جنت بادشان فرمودہ اند پس بایستقدروند ما ہم اگر حاجت شفاعت اہل بیت  
است حاصل این وعدہ آن باشد کہ معاذ اللہ قول و قرار و عہد و پیمان را اعتبار نمی نیت با آنکہ قدرت اہل بیت از شد  
خدا ہم روز جزا غالب باشند و بدین سبب اصحاب ثلثہ را جزورت شفاعت اہل بیت افتد نفوذ بالمدفن مثال  
ہذہ العقاید الباطنیہ بوجہ قلت فرصت داشتہ ہا آیات بی صحابہ بر یک ایۃ اکتفا کردم ورنہ اگر سہ از سبب صفحہ کنم  
دفعہ طویالی گرد و حق تلفی حضرت سیدۃ النساء علیہا السلام وقتے مقصود بود کہ حضرت رسول الثقلین صلی  
اللہ علیہ وسلم را مرہہ بیجاں تصور کنند و حیات النبی نہ شمارند و خود ہر سلمان میدانند کہ این قسم خیالات پس  
از اشتہار سند ہائے حیات حضرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کار کسب قیمت کہ بقدر حضرت سرور عالم صلی اللہ  
علیہ وسلم اعتقاد ندارند حضرت شیعہ را بد اعتقادی بزرگان تا بد بخوار سازند کہ اعتقاد حضرت سرور عالم را ہم

صلی اللہ علیہ وسلم از دست دادند بالجمله حضرت رسول القلین صلی اللہ علیہ وسلم هنوز زنده اند و آنہم بہمان جسم اطہر کہ درین عالم نور و یدہا ہل اسلام بودند تا کہ بطور شہید این جسم را بگذاشتہ و پرواختہ بجسم دیگر از اجسام حنت زندہ شدند اکنون حاجت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم با وجود عرض موت چنان نباشد کہ آب گرم ہم گرم است و ہم سرد و اگر سردی بود آتش در آنیکشت زوال گرمی آتش بجز سردی مشغور نیست اضداد را بجز انہما چیزی دیگر نمی کشد کشتن آتش ہمین است کہ حرارتش معدوم شود الفتنہ اجتماع موت و حیات موجب نزود و تسلیم بود بقضاد موت و حیات نشود اجتماع مضادین آن وقت منع است کہ ہر دو اصلی باشند یا ہر دو مستعارند اینکہ کیفیت اصلی و خانہ زاد باشد و دیگر غایتی مستعار پس چنانکہ برودت آب اصلی و خانہ زاد است از دیگر نگرشتہ و حرارت آتش غایتی مستعار است یعنی آتش با مستعار دواہ کہچنین حیات حضرت سرور عالم را صلی اللہ علیہ وسلم اصلی باید فہمید و موت را غایتی مستعار خیال باید کرد اندرین صورت صورت میراث چہ باشد میراث در مال کسانے باشد کہ با برات این عالم پر زنده چنان باین سبب باین ابدان تعلق نہانند کہ بال واسباب و از دواج کہ از متعلقات این ابدان است ہم تعلق نہانند و این بدان ماند کہ چون اسب سقط شود نگاہ و دوانہ از باز آرنجندہ اسب پا گذارند بجز کچہ نشی زریہ سے آن سگندارند بلکہ گاہ و دوانہ فروشان بمانند و دیگران برند و اسب ما و گانرا پیش اسپان دیگر گندارند و تا وقتیکہ اسب ہلک نشد ہم ضرورت گاہ و دوانہ داشتہ باشد ہم کارروائی اسب ما و گان تصور بود کہ چون حضرت سرور عالم را صلی اللہ علیہ وسلم هنوز بہمان جسم مبارک تعلق است کہ بود حیات نشان بہمان حیات باشد کہ بود بدین سبب نہ اموال نشان بمراث رود نہ از دواج نشان را اجازت نکل بدیگران میسر آید از اینجا کہ صحیح انواع مطہرات با دیگران حرام شد مگر چون نکل باین و بدیہ ممنوع باشد گنجایش میراث از گنجایدست آید آری حضرت سیدۃ النساء را اول از کیفیت حیات حضرت سرور کائنات اطلاع نبود و علاوہ از آن محدوشہ پنج چہ بزرگوار کہ بال دیگران ہم از آن صد بارہ شد ہوش و حواس یکسر بہ چندمی بتاراج برد پس از اطلاع حقیقت حال لب اجلاس نشودند و بچمانہ خود بخت ستند و جبہ اطلاع کردن حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زہرا علیہا السلام را با وجہ اطلاع کردن حضرت صدیق یعنی اللہ عنہ نیست کہ حضرت صدیق بمنزلہ کارکن و محصل بودند وجود اوقات زمین اسما از اطلاع ضرورت نامحاصل بدست آرند با بل محضت سپارند تا بچنین کار بر زبان پروردگاشین حضرت زینب صدقہ النساء علیہا السلام نہ زبید ہمین است کہ زنان جاگیر واران باشند از آنکہ میداند کہ بین فلان کد از زمین است و آن کہ ام البتہ نوکران تحصیل و ملازمان اینکا را احساب یک یک دانند

معلوم باشد الحاصل بطور سننیاں نہ حضرت صدیق اکبرؓ و انحضرت زہراؓ آری بطور شیعیان چہ  
تذریات نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت صدیق اکبرؓ سبکدوش و بری الذمہ شدند و حضرت سیدۃ النساء  
را ہنوز فکر جوابی سوال بجایا در سر است چہ نزد شیعیان حضرت سیدۃ النساء را جملہ علوم ازل و ابد حاصل  
بودند جائے تعجب است با این ہمہ ہمہ انی از حیات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم خبر نباشد بلکہ نسیو اند شد اندرین  
صورت سوال میراث و نیدہ و مانستہ کردہ باشند و میراثی کہ اندرین صورت حق تلفی از طرفت کہ ام غائب بود  
و آنکہ قصہ ناخوشی حضرت زہراؓ از حضرت صدیق اکبرؓ و در زبان حضرات شیعہ است جوابش ہم ازین تقریر باید گرفت  
یعنی این ناخوشی اگر ہمین وجہ و دوا کہ حضرت صدیق اکبرؓ کہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم چہ ابا ایشان حوالہ کردند  
بطور شیعیان واضح شد کہ درین ناخوشی تفصیل بجانب حضرت زہراؓ یعنی اللہ عنہا مایہ نخواہد شد نہ بجانب حضرت  
صدیق و بطور سننیاں جوابش نیست کہ پس از سوال میراث و استملع جواب چون حضرت زہراؓ یعنی اللہ عنہا  
بخانہ خود در غم پدید بنشستند و آن آمدند خانہ صدیقی کہ معمول قدیمی بود و سد و گردید میتہاں ہمین دانستہ کہ  
این خانہ نشینے بہمان پنج است کہ از حضرت صدیق بدل نشست حاشا و کلا آن پنج پدید بودند این پنج مال  
ایچنین بزرگان مال چہ عزیز باشد کہ جان در فراق او کاہند فقط مال حلال و طریقہ میراث را طریق کسب شیعی  
فہمیدہ طلب فرمود و بودند تا فردا بوجہ ضرورت زرق تلال در یاد گاری پذیریز گوار ہرچی پیش نیاید وین غلط  
فہمی گردان بدان ماند کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حقیقت کہ حضرت خضرؑ را نا فہمیدہ زبان طعن کشا ندانند بقدر  
جست سنجہ یا نکر افرمودند چنانچہ در سورہ کہت بہ تفصیل موجود است و حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه مسلم  
کہ معمولی حاصل آنچہ ولی بمعنی دوست آید ہر دو لفظ از یک مصدر اند و یک معنی دارند و پیدا است کہ ولی اللہ و ایایا  
اللہ را کہ ولی و ایایا گوینہ مراد از ان دوست خدا و دوستان خدا می باشند نہ آنکہ ولی و ایایا بمعنی حاکم  
و حکام باشند و مراد آن بود کہ ولی حاکم بر خدا باشد و ایایا حکام خدا باشند و زیادہ تر قرینہ این مطلب نیست  
کہ و یاخر این حدیث اینہم ارشاد است اللہم و آں من والاہ و عا د من عا دہ معنی این جملہ نیست کہ باند ایایا  
و دوست خویش گردان آنرا کہ بعلی دوستی کنند و عداوت کن با کسی کہ با علی عداوت کند اگر مطلق شیعیان  
مراد حدیث بودی تزجیہ جملہ مذکورہ بدینطور منہ شد کہ حکومت کن بر کسی کہ حکومت کند بر علی عا دہ برین قصد  
این ارشاد نیست کہ حضرت سید و عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علیؓ را بجائے فرستادہ بودند بعض  
ہمما ہیماں از او شان در بعضے کار ہا آردہ شکایت بخد مت حضرت سید و عالم صلی اللہ علیہ وسلم رسانیدند



چون شکایت شاکیان بر وجه غلط فہمی و ناقد شناسی حضرت علی بود حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند  
 من كنت مولاه فعلي مولاه یعنی ہر کہ من محبوب او باشم علی نیز محبوب او باشد باین ارشاد شکایت اہل ہر بیان  
 از علی شد و مگننا را معلوم شد کہ محبت حضرت علی را رضی اللہ عنہ محبت حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم  
 لازم است و این امر عین موافق عقل است محبت پیر زادگان و استاد زادگان محبت پیر و استاد را لازم  
 است حضرت علی بنی ہاشم فرزند بودند محبت او بشان عین محبت حضرت سرور عالم باشد صلی اللہ علیہ وسلم اما  
 مخالفت و مخالفتی پیر زادگان ضروری نیست این امر مربوط بقربابت نیست علاقتہ بکمال علم و کمال فہمی  
 دارد و ہر کہ درین امر گوی سبقت زبودہ باشد ہاں سخی خلافت از ستاد و پیر بود مگر شیعیان قصہ خلافت بنی  
 علی علیہ السلام بقصہ ولید علی بن ابی طالب و نیا قیاس نمودہ حضرت علی را ترجیح میدہند و نمیدانند کہ اگر بفر  
 محال دین را بنی قیاس توان کرد تا ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر بودند بر تہ چہ اہم بودند اول حضرت فاطمہ سخی  
 خلافت بودند دوم حضرت حسن سوم حضرت حسین رضی اللہ عنہم ہر حال سنیان اگر حضرت علی را بر تہ چہ اہم دانستند  
 بچنانے خود داشتند آری این قدر خطا کردند کہ اول از ایشان اصحاب شامہ را نہادند تا نہایت بحضرت علی ہم برسند  
 در شاگردان بحضرت سیدہ النساء وادہ باز با ولادہ ایشان میسر و نہ در سیدان خلافت با حضرت علی معلوم میشد  
 مگر قبول شیعیان باید پرسید کہ این خطا از صد صواب اولی تر است و انچہ بحوالہ امام غزالی ارقام شدہ ہمہ تریات  
 شیعہ یتما یہ ما قبل از عنایت نامہ جناب کتابے سیر العالمین نام در مصنفات حضرت امام غزالی شنیدہ  
 ایم آری این قدر یقینی است کہ مابہت شیعیان چنان افتادہ کہ بسیار فی الزخارف خود را بنام اکابر اہل سنت  
 میزنند و ازین حکما و فہما مدح عرض میکنم کہ اگر بالفرض بغرض مجال امام غزالی کتابے بنام سیر العالمین تصنیف  
 کردہ و در آن کتاب ہمچو مضامین درج کردہ اند باز شیعا را چہ سوز و سنیان را چہ لغزشان نزاع اہل سنت امام غزالی  
 ہرچہ اندیشہ شیعیان معصوم از خطا و مغزش الطاعت نبودند اگر در یک مسئلہ بوجہ لاطمی یا بوجہ غلطی  
 فہم خلاف قرآن و حدیث بر سجاہ طعن مذہب ازین پیش چہ باشد کہ خطا کردہ و شیعی شدہ حضرت شیعا را مہارک  
 با دواشن را بر سر نشانند سنیان را بانی بخ و تاسف نیست در مذہب اہل سنت و الجماعت لکوکہا مثل و فضل  
 او شان مہود اند مگر شیعیان فکر اند خود ہم باید کہ او شان ہمہ سعی خواهند شد کہ کتابے از کتب حدیث شیعہ نیست  
 کہ مدایع صحابہ و مناقب ائمہ از حضرت ائمہ دامن منقول است و اگر قدی نگاہ ما بالاکم قرآن مجید از اول تا آخر  
 بساجی صحابہ راست و حدیث یوم لا تقہری اللہ البینی والذین آمنوا معہ ہمہ بعد از رسالی آخرت مطمئن فرمودہ اند

صورت اگر صحابہ صدیق خطاط حضرت کعب صدیق اگر گناہ شدہ باشد نہ چاہے کہ خدا تعالیٰ ہم غریب بنیان داد  
و اگر ہنوز دایمان صحابہ ترو دست و نظریں در حرہ الدین اموا و شان زانی شمار نہ جوایش از خواجہ باید شنید کہ  
اوشان بچنین بہ نسبت اہل بیت خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ خواہند گفت آب حضرت عمر رضی اللہ  
عنہ کی قرآن یاد ہونیکے بات سنئی عیب کر نیکو ہنر چاہئے جس زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ قرآن یاد نہ تھا  
اوس زمانہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد نہ تھا یعنی قرآن شریف مطلقاً  
ایک دفعہ نازل نہیں ہوا تیس برس میں نازل ہوا ہے بجز اون تیس برس کے تیرہ برس تو رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم مکہ میں رونق افروز رہے اور دس برس مدینہ منورہ میں مصروف بہدایت رہے سورہ  
بقرہ انہیں دس برس میں نازل ہوئی اس سے پہلے نہیں نازل ہوئی تھی شیعوں کو تو معلوم نہوگا اور معلوم ہوتا  
تو یہ اعتراض ہی کیونکر کرتے پر ہمیں معلوم ہے کہ سورہ بقرہ مدینہ میں نازل ہوئی ہے دس بطلیب سے تو سنئے  
اول تو سورہ بقرہ اول میں مدینہ لکھا ہوا ہوتا ہے اعتبار نہو تو دیکھ لیجئے دوسری احکام جہاد اور احکام حج اور  
احکام رمضان اس صورت میں موجود ہیں اور سب جانتے ہیں کہ جہاد اور رمضان کے روزے اور حج مدینہ میں  
فرض ہوئے ہیں مگر معظمہ میں فرض نہیں ہوئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو اونٹ کی تریابی کی تو رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کے روزہ کی تھی اب کوئی صاحب حضرات شیعوں سے پوچھے کہ بارہ برس کیونکر ہو سکے ہیں وہ  
بریں قرآن شریف کا یاد نہ نہ نامیب ہوگا تو حضرات شیعوں کے ڈوبنے کے لئے کون سا تالاب آبیگاہ بات کرو انہی  
سبجئے تو شیعوں کو غلام حضرت فاروق بن جانا چاہئے کہ شیعوں کو سونہ دکھانے کو جگہ رکھ لی مگر جس کو ادنیٰ  
درجہ کی عقل ہوگی تو وہ بھی بچہ لیکر سنہون کا قرآن کے یاد کرنے میں یہ اتہام کہ ہزار ہا حافظ ہر جا موجود ہیں  
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اتباع تو ہے شیعوں کو اگر قرآن یاد نہ کرنے کی تہمت لگائی تھی تو حضرات اہل بیت علیہم السلام  
کے ذمہ لگائی نہی ظاہر میں لوگ شیعوں کی محرومی بہ نسبت قرآن شریف دیکھ کر یہ خیال شاید کر لیتے کہ بیشا شیعوں  
میں یہ محرومی انہیں کی بدولت آئی ہے جو اونکے پیوستے حضرت شہر بانو بادشاہ یزد در شاہ فارس کی بی بی تیز  
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں غنیمت میں آئیں تہیں انکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت امام حسین رضی  
اللہ عنہ کے حوالہ کر دیا تھا اور دار جحاکے سپین تہیں ایک ماہ بانو ایک مہر بانو انہیں سے ایک تو حضرت محمد بن  
ابی بکر کو ویدی تھی اس ایک عبد اللہ بن عمر کو ملی تھی مگر ہباد کی غور توں سے نکل کی حاجت انہیں ہوئی اسلئے نکل  
کی نوبت نہیں آئی اس تقریر سے یہی معلوم ہو گیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت علی اور حضرت امام حسن

اور حضرت امام حسین کے نزدیک حق تھے علیہم السلام ورنہ پہرہ جہاد کی معجز ہونے اور غنیمت کے حلال ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ اگر ان کی خلافت صحیح نہ ہوتی تو پہرہ سوچنے کی بات ہے کہ یہ اعتراض کہاں کہاں تک پہنچتا ہے اور صحیح ہو تو پہرہ مذہب شیعہ کہاں جاتا ہے اس صورت میں یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ قاسم بن محمد بن ابی بکر اور سالم بن عبداللہ بن عمر یعنی ایک حضرت ابو بکر کی پوتی اور ایک حضرت عمر کے پوتے حضرت امام زین العابدین کے خلیفے بہائی ہیں پہرہ اس قرابت تازہ ہی کے سبب اور رشتہ ہوتے رہ جاتا ہے۔ حضرت قاسم مذکور امام جعفر صادق کے نانا بھی ہیں و السلام سید رحیم بخش صاحب رونق افروز میرٹھ ہون تو ان سے میرزا اسلام عرض کر دینا اور ان کے فرزند سے بھی یاد رہے تو سلام کہہ دینا فقط۔

مکتوب پنجم متعلق بہ ہدیتہ الشیعہ دجواب تحقیق و راشت

سربراہ عثمیت و جامع کمالات مولوی محمد عبدالحق صاحب سلمہ التذلقائے۔

اینکه بجهت آن حکم فاسد پس از سلام و شوق عرض بردارناست امروز دویم شوال روز شنبه ذخیره سبزه  
یعنی مناسبت بهر رسید و سرایاستان گروید مطلب سامی معلوم شد جواب آنهم معلوم باید کرد مگر اول مقدّمات  
چند قابل تیش گذاری است اول اینکه وراثت را در دو صورت اول وارث دوم مورث چنانکه قواعد  
و تناسل به و لغوی و بدیهی و متحقق نتوان شد بجهتین وراثت به وارث و مورث بمیدان وجود نتوان رسید  
دوم اینکه وراثت بهین یک اضافت در نسل دارد بطور دیگر هم اضافتی است یعنی وارث و مورث بمیراث  
نشان مل و علم و غیره اشیا را باشد بجهتین دست و گریبان دارد که معالج و معالج را بدو امور غیره طرق علاج  
درست کرد است مقصود مفهوم وراثت بدو جهت اضافتی است اضافتی فیابین وارث و مورث است  
و اضافتی فیابین مابین خود کن وراثت و میراث بحکم اینکه این دو در کن اضافت کی از ان مفهوم منبی  
لغافل دویم مفهوم منی لمفعول است هر یک را حقیقی و مصداقی است و هر یک را مبادی و موقوف علیّه  
مفهوم وراثت را حقیقت هر چه هست قابل تشریح نیست که هر یک میداند اما ایصاع مبادیش ضروریست اول  
آنکه وراثت در دو جهت واقع میگردد یکی حاشیه مکن باشد و ضرورت ناشیستین نفوذ باطل و دویم قرابتی باز  
تفاوت معلوم سویم عدم اسباب موجب حرمان بجهتین مفهوم مورث را حقیقت است معلوم الوجود البته مبادی  
اشغال کند شری چند مردم بر تحقیق این مفهوم انعکاس در عالمی از جسم مغزی اول میباید پس از ان بمقابله  
اشغال در مبادی از باغی مبادی پیش در خالی تحقق اضافه بیک حاشیه بر سر آید باقی مانده ضرورت انعکاس

در لوح جسم آن نیز قابل گفتن است روح بذات خود از مال و از روح مستغنی است پیاس خاطر این جسم عنقریب نایبه  
 طلب مال و از روح بصری نهد مال را بچوگاه و خانه اسپ می باید پنداشت چنانکه سوار بذات خود ضرورت کاه و  
 دانه ندارد و بفرص ضرورت اسپ فکر آن می کند همچنان روح که بمقابل این روح عنقریب سوار است و او مرکب آن  
 بفرص این جسم و در طلب این اموال ببرد خودی ریزد و انفعالات را بمنزل هزرج تخم شجر جسمانی که بمواریه در نشود و نیست  
 باید فهمید نسأ که هر حشر الکم و لیل باین دعوی است و ظاهر است که در رحم زنان تخم جسم یعنی لطفه نهاده میشود  
 که جزو جسمانی است که آخر کار پس از انقلاب باین معلوم رنگ و ردی دیگری برآورد و تخم روح چنانکه ظاهر است  
 پس تا وقتی که این سوار را علاقه قبض و تصرف باین مرکب این شجر است باین کاه و دانه مزج هم سوار کارش  
 باقی است و چنانکه حیات و موت بدلیل خلق الموت و الحیوة وجودی اندن عدمی و در مخلوقیه بر اینی تافه  
 مگر چون این دو وصف و خودی هستند بچو دیگر اوصاف وجودیه الجرم بدو قسم خواهند شد یکی اصلی و خانه  
 ترا که آنرا بروی اصطلاح اهل معقول اوصاف ذاتیه باید گفت و دوم اوصاف ناجیه و سته مار که حسب اصطلاح  
 اهل معقول اوصاف عرضیه می یابد فهمیده چه انحصار اوصاف درین دو قسم عقلی است و ظاهر است که اوصاف اصلی  
 قابل زوال نباشند و اگر باشد نه همین اوصاف ناجیه باشند و آفتاب بمواریه بیک حال است و این  
 فرق کسوف و عدم کسوف همچو است تا دوزیر پرده ابرو انکشاف آن است چنانچه بر اهران الممیت پوشیده  
 نباشد بچنان حیات انبیاء و موت آن کبش را که روز جزا بین الجنه و النار و کج کرده خواهد شد ذاتی  
 باید دانست و حیات و موت دیگران را خارجی و عرضی و این فرق را از ابوة روحانی انبیاء علیهم السلام  
 که از جمله النبی اولی بالومنین من انفسهم و از واجه امهاتیم ما فوذاست باید دریافت چه اسوتیه از واج طهرات  
 رضوان الله علیهم موقوف بر ابوة نبوی است صلی الله علیه و سلم و ابوة جسمانی آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 به نسبت بخله و منان است مرحومه معلوم ناچار با ابوة روحانی اعتراف لازم آید و ظاهر است که در ارواح این  
 قسم ناعلیه و مفعولیه و فعل و انفعال که موقوف برالات و محال معلومه است متصور نیست بجز آنکایا بین ارواح  
 انبیاء علیهم السلام و ارواح امته رابطه همچو رابطه فیما بین آفتاب و قمر و قطعات نور از من باشد که در عرف با هر  
 دو پانذنی نامند تقسیم این الهوة متوان کرد آری باین طور که مروض شد این تاثیر و تاثر را که اصل ابوة است بدست  
 توان آورد بدلیل این دعوی که اصل ابوة تاثیر و تاثر است این است که تولد را به پیدا شدن تغییر میکنند و  
 ظاهر است که تاثیر همین پیدا کردن آثار است و تاثر همین پیدا شدن آثار گوناگون باشد تاثر و منبع آثار

باشد و آنکه تاثیر بود قابل آن محل آن نظر برین نسبت نبیات انداح انبیاء علیهم السلام اعتراف اهلین  
و نسبت حیات دیگران از خود خارج لازم آید و این امر واجب التسلیم گردید که حیات ارواح انبیاء علیهم السلام  
ما دام الارواح ممکن از زوال نیست و حیات دیگران ممکن از زوال باز این امر قابل دیدن است که  
فیضین ارواح و اجسام چه قسم است فاعلی یا مفعولی فعلی یا انفعالی مگر همه کس دانند که بحیثیت حیات از جانب  
ارواح فعلی است و از جانب اجسام انفعالی چنانکه از جانب شمس و قمر بحیثیت نور فعلی است و بجانب  
ارض و سماء انفعالی گویند و ارواح باین حیثیت بمقابل دیگر ارواح خود چنان مفعول باشند که قمر با وجود  
فعل معلوم باینست که ارض و سماء بمقابل شمس خود مفعول است و قصه حیات اجسام خارجی مستعار است  
و در حیات ارواح چنان مستفاد است که ارض از نور شمس و قمر مستفاد است مگر درین احداث و تاثیر مقصود  
باینست همین که ارواح اجسام نیست بلکه صدور اعمال مقصود است چنانکه ظاهر است و هم لام لیسلمو کم انکم  
الحسن عملکم که تعلق بخلق السموات و الارض است بدان دال بر این طرف ایت و ما خلقت الجن و الانس الا  
لیعبدون ای عرفت شریو ج این باشد اینست که مصداق عبارت عمل است نه علم و نه بشهادت بعیر قوه  
کما بعیر فیت انبأ هم که میبود و قمر عبادی بود و در جناب کبریائی با این معبودیت بوجه علم کبریائی و جلال جمال و عظمت  
و کمال خود خاص و شمس نماید من شمرده بشد آری گاهی این عمل از اعمال جوارح می باشد و گاهی از اعمال  
اقرب عمل هر نوع خود خاص را ند و اعمال قلوب باین دینی و توبه خضوع و غیره از طاعات شرک استکاف  
و غیره و در بعضی مگر چون این است لایزم جسم اگر اعمال باشند و این احیاء آن بهمین عرضی بود نه مقصود  
باینست و ظاهر است که از آن مقصود فعل است گو حیثیتی محل انفعالی هم باشد همان توان شد مقصود  
از قیه و قیضا انفعال معلوم باشد که در شان فعلیه آن انفعال از فاعل صلی مفعول شده مجازاً فاعل میگردند  
و محمل شستن در شستیدن آن می تواند شد با الجملة اگر چه بالعرض فاعل بود بالذات نبود مگر تا هم مقصود  
انفعال است و همین مقصود انفعال مقصود از آن باشد نه انفعال معلوم همچنین باین که جسم را توان شناخت  
و اینهم علیهاست که بحیثیت فعل محالی نماید و موصوف و مضافش قدم نهادند نتوانند همین است که وقت  
نور افشانی شمس و قمر از غبار انبیا باین شمس و قمر گرایش مداخلت نموده اگر بالفرض ابری یا غباری یا مین ارض و  
سما آید و فاعل از ارض بر خیزد همه شمس و قمر میادیزد این نیست که نیزه این طرف مانند و نمی اطرف یا همه  
بجانب ارض نزول نماید شمس و قمر را فاعلی بگذارد و قصه جهت فعلی فاعلیست قابل انفعال انفعال نیست

و رابطات تأثیر و علاقه اصداد در نور انقطاع فی پس چون حیات انبیاء علیهم السلام با دام الارواح متمتع الزوال و  
 متمتع انفصال شد و علاقه روحانی با جسام فعلی و فاعلی برآید چنانکه نقش ارواح او نشان خالی از رنگ حیات  
 نمیتواند شد با جسام او نشان نیز معری از روحانیت عرضیه نخواهند گردید و از اینجا که روح اسم است و حیات من  
 یک را ازین دو معین دیگر نمیتواند پیدا شد است و در ارواح و در وصف حیات امری دیگر هم باید افزود و گویم  
 این اسم همان وصف حیات باشد چنانکه مصحح اسم نور و نور و غیره مشتقات همین وصف نور است  
 مگر اینهمه بقتضا همین اسم لحاظ امری زاید و وصف مذکور ضروریست تا موصوفیت که از دلولات مشتقات و شمار  
 است بهر سه و روح اگر چه بطاهر شتیق از حیات نیست مگر درین هم تردد نیست که یا مراد از حی است یا مسکو  
 آن بالجملة درین سخن که نقش ارواح دیگر است و حیات دیگر چنانکه از تقریر من می تابد و تامل نباید فرموده و غنیمت شری  
 نباید فهمید زبانه ازین گنجایش تطویل نیست که هم وقت تنگ هم حیشه این مجال از آن آبی است با اینهمه عجیب  
 که این قسم ضامین گوش خورده پیشین باشند ازین تقریر و پافته باشی که اتصال حیات با ارواح انبیاء علیهم  
 السلام مفاد قضیه ضروری است و اتصال حیات با جسام او نشان مفاد قضیه ایمره مگر این قدر من خود عرض میکنم  
 که وقتیکه کیفیت حیات جسمانی و روحانی او نشان چنین باشد در صورت عرض موت حاجت تصور افکار  
 حیات از جسام هیچ نیست بلکه نشاید آنچه تصوریش بهر اطمینان خاطر در باره اجتماع حیات و موت که اول بوجه  
 دلائل معروفه واجب التسلیم است و دوم بر چهار شاوکل نفس القیه الموت و هدایه انکاس میته و انهم میتون  
 واجب الایمان ضروریست این است که چنانکه اجتماع بروقه ذابته و اجتماع حراره خارجه از آب گرم شهود است  
 با اجتماع نور از علی و ظلمه عرضی در شمس وقت کسوف یا اجتماع نور قمر که سوار اوقات خسوف و انگی است  
 و ظلمه اوقات ابر که نسبت آن عرضی است معلوم بمچنان اگر اجتماع حیات ارواح او نشان یا موت آنها  
 و اجتماع حیات با جسام او نشان یا موت آنها باشد چه چیز است که در قصه شمس و قمر عبادت هیچ گزارش نیست  
 آری در برودت آب گرم شاید تا ملی باشد مگر اطفال نار را که آب گرم آب سرد هر دو در آن برابر اند ملاحظه فرمایند هرگز  
 این تردد گنجایش بقای نیست ظاهر است که الاشیا را تر تفع با صنداد و در اطفال مازال حرارت است اگر چه لخوا  
 نظری باشد اگر برودت است وقت تسخین آن بال و پر می کشاید این اطفال نار از چه رداست مگر اودم از نار  
 اینجا همین همیست مشتعل آهن پاره ها است که کار نار میدهند و بجزارت و احراق عرضیه سبی آتش و نار  
 میگردند و رفته خود گفته ام که اوصاف اصلیه دال را نه پذیرند و حرارت احراق آتش با اصلیه نبود باز آن کیست که

این اوصاف را مخزن توان شد ملاوه برین مودیر دوت بے وساطت و سالیط بکسر و تفرقه در آب و آتش و غیر  
است کامل بر اینک برودتش ذاتی است قطره بر پر حرارت غریبه روی خود پوشیده بود مگر چون انیست  
تسکین امکان را حکم را در حیات و موت می باید کشید وقت مشاهده آثار موت انبیاء علیهم السلام با جمیع  
موت عرضی و حیات ذاتی ایمان باید آورد و مگر مبدء است که بقا حیات اجسام بے بقا و علاقه فیما بین ارواح  
و اجسام تصور نیست نظریں فقط بکسر مشاهده آثار موت حکم انفکاک علاقه مذکور نباید کرد مگر بوجه مخصوص  
و اگر حیات شهادت هم بر بقا علاقه مذکور بدستور یقین نباید کرد چه اول آن نفوس بر بقا قرآن و ولایت میکنند  
و اگر ولایت میکنند بر وجود علاقه وقت ارشاد بعد القتل ولایت میکنند و ظاهر است که این امر با انفکاک  
علاقه لول بجم اول و حدوث و علاقه ثانی بجم اول با دیگر هم راست می توان شد و هم احادیث منجره کیفیت  
حیات شهادت و لفظ عند ربهم در نفس قرآنی لا تحسین الذین یقولون فی سبیل اللہ ما اوتوا بل احياء عند ربهم يران  
ولایت میکنند که آن حیات آنجا نیست نه اینجا یعنی ازین اجسام برگشته با جسم حیات چونند میدهند و مبدء است  
که احوال و ذوات این عالم از متعلقات ابدان این عالم اند و بوجه تعلقی ارواح با ابدان علاقه با متعلقات آنها  
همی رسد و روح را با ابدان و ابدان را با اموال و از اموال علاقه ملک تصرف است علت ملک که قبضه است  
بر ابدان به نسبت اموال و از اموال زیاد تر موجود است و قابلیت ملک که مالیت عبارت از ان است و ابدان  
زیاده تر از اموال شهود چه بنا بر مالیت بر سلطان خاطر است و آن را منافع اشیا را از کار چهره منفعت و فتنه  
بے سود و زخم میلان خاطر نیست نظریں اقرار ملکیت ابدان به نسبت ارواح ضروری است آری بیع و  
هبتهن بدینچه مقتضی نیست که از اموال دیگر از ابدان ایشان قبض و تصرف ممکن و تخیل نیست و انتقال  
ملک بی انتقال قبض و تصرف بخمال نتوان آورد و القصد روحی برومی و گریح روح با ابدان خویش نتوان کرد  
اقتضای قرآن ملک ارواح و ملکیت ابدان ضروری نیست نظریں اقرار این امر لازم آمد که اول بصحت این قیاس  
قرار کشیم که اموال از متعلقان ابدان است و ابدان متعلقات ارواح یا بوسیله این قیاس مساوات بدلیه  
تغیبه توسط که با یقین صحیح است معنی متعلق متعلق متعلق باشد و ملک ملک ملک قرار این نتیجه کنیم که اموال  
از متعلقات و ملکات ارواح است مگر چون در بعضی ملک اموال ابدان افتادند لاجرم وقت زوال ملک آنها  
ملک اموال هم زوال پذیرد و ظاهر است که بقا ملک تا بقای علاقه قبض است اگر این علاقه را بریم زنند و  
زیرا با ابدان تعلقی مانده با متعلقات او معنی اموال را از اموال علاقه بر بدن خود قبضه نماید بر قبضه است که

بوسیله آن بر قبض آمده بود قبضه گج مانند و چون قبضه بر او رفت ملک از آن تار و معلومات او بود چنان قدم محکم زنده با جمل  
 ابدان امتیازا شهید باشد یا غیر شهید با ابدان سابقه تعلقی پس از موت نمی ماند لازم آن ابدان و تعلقات  
 آن ابدان همه از ملک بیرون می روند و ارواح انبیاء و اهلیم السلام همچنان بلکه زاید از سابق ارتباط با ابدان خود  
 پس از موت بهم میرسد نظر برین وقت موت ملک او شان را اشتداد و ضرورت است زیرا که معلول بقدر قوت  
 و ضعف علت قوی و ضعیف بود و اینجا علت ملک عینی قبضه زاید از پیشتر بهم رسید مگر اول از علت قبضه  
 سختی باید ماند پس از آن قبضه اشتداد و قوت قبضه باید خواند نباتات خود روئیده و جانوران صحرائی و آب دریا  
 پناه و ماهیان دریائے رابین که اصل بخیر ملک چه سان می آیند مگر خود دانی که همین قبضه برای این امتیاز و تمایز میگردد  
 و حجت جنگل و جدال و در کجوشیا همین قبضه می باشد باز پس قبل از قبض منوع و بهر قبل قبضه ناتمام وقت و  
 بنهال قبضه که در تسلط و استیلائی کفاری باشد ملک معلوم زوال پذیرد و ازین جمل احکام بالیقین همه ماسب  
 قلب سلیم می دریا بد که علت ملک همین یک قبضه است و پس در ریح و شرار و غیره اسباب معروفه ملک همون  
 قبض بهم میرسد و ملک در کتاب اومی آید اکنون حدیث اشتداد قبضه ارواح انبیاء و اهلیم السلام را با ابدان  
 او شان وقت موت می باید شنید چراغ را اگر در سبوحه خود دهناده بالایش سر پوشی گذارند نور منتشرش از همه  
 اطراف بهم آمده در همان سبوحه بقناعت می نشیند مگر ظاهر است چنانکه پیشتر نور را حرکت و توجه با طراف و جوانب  
 و خارج سبوحه بود اکنون آن حرکت و توجه بهم بر و سبوحه چراغ در دوزخ و ازین رو همه شعاعها را بر تودوران شعله متماثل  
 میشوند و آن شعاعها را رابط قوی بان شعله بهم رسد و نور آن شعله از پیشتر قوی و شدید میگردد و چون این مثال مبدء  
 شد خود دریافته باشی که کمترین وقت موت حال انبیاء و اهلیم السلام شده باشد چه این قیاس اینست که بدلیل  
 الله یوفی بالانفس من موتها فیسک التی قفنی علیها الموت ویرسل الاخری الی اهل سمی کار موت اساک اوست و  
 ظاهر است که اساک را بهر حرکت است لی حرکت چیزیست اساک آن مقصور نیست و اگر اساک را موافق خیال  
 غلط نهان عام دارند تا هم ازین امر ناگزیر است که قابلیت حرکت در این چیز بود با جمیع حیات با حرکت دم مساوات  
 میزند همین است که از فتح پالی حیوان اشاره ب حرکت در صدق دریافته اند فانه هم پس اگر حیات را بگذارد و نوبت  
 اساک رسد همچو شعاعها و شعله چراغ همه را در اطراف و جوانب حرکت دهد چه چنانکه مناسب آن باشد خواهد بود و چون باز  
 گیرند یعنی اساک فرایند آن حرکت و توجه بیدل بسوی داخل خواهد شد و اشتداد و اشتداد مگر بهم خواهد رسید  
 و حیات را قوی و شدتی به نسبت سابق حاصل خواهد شد و حیات دیگر از آنچه نور از من و ظلمت آن باید



نمید که از فیض آفتاب حجاب بروئے کار میاید و حیات و موت انبیاء علیهم السلام بچو ظهور چراغ و آفتاب است  
 آن در سبوح و ابرایداست القصه انفکاک رشته روحانی و جسمانی چیز در است و موت چیز در وقت موت  
 امتیان این رشته با همی بگسلد و وقت موت انبیاء علیهم السلام این قوی گردد اکنون از نتیجه ابن بطویل  
 که بظاهر قبل تدبیر یکبار خواهد نمود باید گفت انتقام مورد نیست بلکه وجه تصور است اول بدیقار علاقه مذکور  
 و عدم انفکاک آن در دم بوجه نبودن دارنده بمقابل آن شویم بوجه نبودن میراث فیما بین چه تحقیق اضافیات  
 بدون مقابلات آن تصور نیست چون این مضمون را از ویرود و سواست چنانچه پیشتر معروض شد از انتقام  
 هر یک ازین وجه مذکور جداگانه باشد یا نه نیست مجموعی انتقام مورد نیست لازم خواهد آمد پس چنانکه لا نورث جز  
 بقار علاقه حیات میتوان شد همچنین جز از عدم میراث معنی مال ملوک توان داد و نظر برین چنانکه بچو جلها بمقابل  
 مدعیان انفکاک علاقه مذکور توان خواند همچنان بمقابل مدعیان ملکیت مالی در بچو مواقع پیش توان کرد این  
 جمله بر ملک آن مال دلالت خواهد کرد پس چه محجب که حضرت صدیق اکبر علیهما السلام انتقام ملک نبوی صلی الله علیه و سلم  
 حدیث لا نورث را درایت فرموده باشد شنداری نادرین صورت یک فلش قابل استماع باقیست آن اینکه اگر مذکور  
 ملوک نبوی صلی الله علیه و سلم نبوا را معنی دیگر لاریب با اسباب موجب ملک بدست آمده بودند پس این عموم فقی  
 که لا نورث می تراود چگونه بر کسی نشیند مگر صورت انفکاک این قار نیست که اول این ملک مجازی بمقابل ملک  
 حقیقی خداوندی که نفوس قاطع مثل و الله ملک السموات والارض و ما بینهما یا الله ذاتی با سموات و الارض  
 دال است و انبیاء علیهم السلام بوجه جدت بصورت انکشاف محبت همواره و وجه این ملک حقیقی معنی قبضه خداوند  
 پیش نظر باشد نظر برین ملک دیگران که پرتوه ایست از ان بچو پرتو حرکت کشتی بر جانسان بچو حرکت جالسان  
 خواهد بود معنی چنانکه وقت نموداری حرکت سفینه بمبدل اوضاع و غیره آثار حرکت همه بچو کشتی منسوب شوند  
 و اگر حرکت کشتی محسوس نشود تهمت اینکار بر جانسان نهاده شود همچنین بوجه نموداری وجه ملک خداوندی  
 انبیاء آثار ملک را سوائه ملک خداوندی بر ند و خود را از میان بردارند دیگران بوجه استتار مشارالیه  
 خود مالک قرار دهند و دوم انبیاء علیهم السلام اگر کسی بپندید و بدید بوجه اعتقادی و بدید که نیایش رسالت باشد  
 و اگر چیزی بقوت باز و بدست آید بوجه ضرورت ادعای رسالت بدست آورده اند و ایشان را در حالت رسالت  
 که هر وقت لازم ایشان است با دنیا و اهل دنیا چه کار نظر برین هر چه بدست ایشان افتد همه بچو نیکو زیا فیت  
 آو زباید که بمانند بادشاه نمید شود القصه انبیاء علیهم السلام ملک خود چه چیزی مشهور نشود پس چگونه اجازت تقسیم

سیرا شد دهند و دیگر از آنچه شهودا است همین ذات وصفات و احوال و آثار خویش مشهودا است ازانگاه  
دور مانند اگر در حضور اند بوجه ضعف بصر از مشاهده معذور پس چنانکه از طفل کم سن بی تمیز ملوک دیگر آزار گرفت  
باز نمیدهد اگر ستانند گریه و زاری آفاق دهند و بدین سبب بی شکمین خاطرش اصل مالک را بعضی اوقات  
در گذاشتن اش لازم آید همچنین سیران نابالغ رفته را باین حساب معذور داشتن مناسب نمود علاوه برین اگر  
شخصه امانات و مملوکات خود را بپاسبانی و نگهبانی دهد و گوید که چیزی یکس ندی و فرزندش پیش نگهبان آمده  
چیزی از امانت طلبید پس اگر پاسبان مشارالیه بخوابد این بگوید که این چیز از ان اوست سلسله طلب منقطع شود  
فرزندش این را بگذارد و چیزی دیگر باز طلبد آن وقت اگر پاسبان مذکور گوید که قدرت بمن اجازت و اذن چیزی  
یکس عداوه لاریب حیل و مکر نمیده شود و فتنهنا بر خیزد و اگر از اول بگوید که قدرت اجازت و اذن چیزی یکس عداوه  
هم سلسله سخن انقطاع پذیرد و هم سخن اش از تهمت مکر و فریب محفوظ ماند پس اگر حضرت صدیق اکبر اول بار در حق  
ملکیت فدک دست میزدند و باز بعد از مدت کوتاهی بپرسید این قصه و در ترمیر رسید زبان بدگویان خدا و  
تا کجا در از میشد و اغلب که اینهمه بترامه مول نسبی با و نمیداشت و چون ادل بحدیث مذکور دست رونه سخن  
کوتاه شد و بترامه معلوم فرزون نشد با اینهمه چه عجب که حضرت صدیق اکبر هم تا آن زمان بچو حضرت زهرا  
رضی الله عنها از وقت بودن فدک مطلع نباشد چه استنباط همچو آیات ما قال الله علی رسول من اهل القری  
والرسول الخ موجب اعتراض وقت بودنش میگردد و ظاهراست که دلالت همچو کلامها بر چو مضامین بدیهیست  
که تظہورش از اول تا آخر بر سه دلیل و آخرین ضروری بود خلاصه مرام اینکه اول جواب صدیقی دلالت  
بر ملک فدک نیکند بلکه بمقابل دعوی ملک ازین سخن محبت توان آورد چه استقار اضافیات با استقار همه ارکان  
اضافت برابر است خصوصیت رکنی نیست چون ملک هم از ارکان این اضافت است بمقابل دعوی ملک  
همچنان زن جواب توان شد که بمقابل دعوی موت دوم اگر این جمله بر عدم ملک دلالت نمی کند و بر ملک هم دلالت  
نمی کند البته بنظر من قطع سخن اول مذکور و نش مناسب بود ششم چه عجب که صدیق اکبر تا آن زمان از وقت بودن  
مطلع نشده باشند و الله اعلم بحقیقه الحال بغور باید دید و این تقویل را لا طائل نیاید فهمید و از رسیدن  
این قیمة اندفاع و عدم اندفاع شک خویش مطلع باید ساخت و بجا صراحت خدمت سلام احقر باید رسانید و اگر  
بسنده اقتدای ما بخیر و باید فرمود و کاتب اوراق هم از ناظرین اسبید و نار و در فالمد الموق و علیه الشکان و کتب العایا  
جزا الحقیر عبد العدل بن عنایت علی غفر الله له و لوالدیه اسن البها و بیعتی فی زمره اصحاب الحیین الی یوم الدین آمین تم امیر

## ۶ مکتوب ششم متعلق بحکیم جمہ

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین سیدنا خاتم النبیین محمد والد و اصحابہ و ازواجہ  
 و محبین بعد حمد و صلوٰۃ بندہ کترین بیکچدان بی سر و سامان محمد قاسم بخدست سراپا عنایت کمبری مولوی میر محمد  
 صاحب نام عنایت پس از سلام سنون عرض بردار است عنایت نامہ موقوف باستفتائے رسید کہ از حضرت  
 مجمع البحرین شریعت و طریقت مخدوم و مطاع خاص و عام جناب مخدوم مولانا سید عبدالسلام صاحب نام رکات  
 صد در یافتہ بود و ممنون و مشکور شدم منقصلے عنایت سامی آن بود کہ توقف نمی کردم و دریکہ عنایت نامہ مذکور  
 منویہ نبات احقر شدہ بود ہاندم و تم بہ قلم و کاغذ میرسد مگر بالائی کاہلی طبع از ادعویات گوناگون بحسب سدائی  
 و بی سر و سامانی سامان این تقصیر و سرایہ این تاخیر شد میدانی و ہمہ می دانند نہ سفینہ گنجینہ آورده ام و نہ  
 مکتوبات سفینہ را بسینہ سپرده باین بیکچدان و این بے سرومانی نہ جرات بچوکار با بدل آید و نہ دل بدست  
 لکھو فرماید و ذخیرہ ام ہین خیالات پراگندہ سن اند کہ یکے را اگر بدل می نشیند دیگران از از جملہ مضامین شعریہ  
 می بینند مگر بندہ گند را بحضرت مخدوم نہ تنہا نیاز سابق است اعتقاد لاحق ہم بدل فرامہ آورده ام مگر باشتا  
 بیکر خدام بیجو مخدومان سر فرو نیارم باز آن کدام است کہ انتظار ارشاد و خواہم کشید باین وجہ امر و زہمین مصمم  
 شدہ من کا خود بکنم اگر پسند خاطر خدام و الا مقام افتادہ فہو المراد و نہ کالائے زیوت بریش خاوند نامہ سیاہ  
 خواہ باز خواہم رفت اکنون یکدو سخن پیشتر از عرض مقصود عرض میکنم اول اینکه در عرف عام ہر قوم و ہر زبان  
 بسا کہ خطاب بالقاب عام کنند و مخاطب خاص باشد اکثر از ابا القاب بچو مولوی صاحب شاہ صاحب  
 و شیخ صاحب و میرزا صاحب منشی صاحب ندا کنند و ناداری از یک شخص بیش نباشد بچنین در اصطلاحات  
 شرع شریف قرآن و حدیث نیز در مواقع کثیرہ و این طرز افشا رفتادہ میفرمایند کہ و ایمو الصلوٰۃ و تو ا الزکوٰۃ ارشاد  
 بخطب عام است و مخاطب باین حکم جزا فیئانی لوانند شد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را بخطاب بچو یا  
 ایہا النبی یا ایہا رسول یا دیفر ماید و ظاہر است کہ این لقب چہ قدر از حضرت مخاطب صلی اللہ علیہ وسلم  
 عام است بابتلا این اندر در از اندازاد و مطلب بطرز کلام نیست بلکہ در ہر زبان سمول ہر خاص و عام است  
 دوم این اگر ذہن کنیم و کس یا زیادہ از قومی سادات یا شیوخ مثلاً شستہ باشد و یکی از انہا کرد یا کہ باشد کسی  
 دیگر از ملازمان وقت با دہم و اعلیٰ کیفیت چشم و گوش او شان بخطاب مام مثل میر صاحب شیخ صاحب و از دودہ  
 اگر کہ بچین یا بشنوائن حکم دیان و شنیدن تعین و تخصیص مخاطب فرماید ہر کہ از حاضران عقل داشتہ باشد بے

قابل به فهمد که مراد این کس است نه آن همچنین مخاطب به یقین داند که مسقط اشاره به حکم نم ندیکان سوم اینکه اگر حجاب  
باری و رسول پاک و صلعم حکمی را بشرط و مروط فرمودند ارتباط آن حکم بآن شرط از قسم ارتباط الوقت باشد که فیما بین موقوف  
و موقوف علیه باشد و بدین سبب احدی را نسیرسد که اگر حکمتی که غرض از ارتباط بود موقوفه نشود یا بدون آن شرط هم حکمت  
توان شد آن شرط را لغو کرد آنست که آن حکم را با شرط مروط نداند و بر آن شرط موقوفه نپندارد مثلاً منجم شرایط شرط  
جمعه جماعت هم است و حکمت از اشتراط جماعت بجز این چه توان گفت که از استماع و استماع مواعظ یعنی خطبه مقصود  
است اگر جماعت شرط نکند باشد که مردم فراهم نیابند پس تنهاده و اعطای معنی خطیب اگر عطف گوید مستحب که باشد برگرداند  
که استماع بجز در فراهمی مردم میتوان شد توقف صحت نماز جمعه هر جماعت از چه روست اگر فراهم آیند و تنها تنها نماز خود  
بگذرانند و در دنیا بجلوس و دیگر رفته نماز جماعت ادا کنند مقصود اصلی بهر سهولت کسی را ندانم که بخواهد این صورت فتوی نویسد

پس از این مقدمات معروضه معروض خدمت خدام باد که آیه یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلاة من یوم الجمعة  
فاسعوا لی ذکر الله ذر و البیع هر چند بوجه عموم خطاب بشیر بان است که همه کس بدان حکم عام است مسافر باشد  
یا مقیم صحیح باشد یا عریض غلام باشد یا آزاد طفل باشد یا جوان زن باشد یا مرد و چون نظر را بآیه او امر سابق یعنی  
فاسعوا لی ذکر الله ذر و البیع رسانند خود واضح شود که بجز مردان آزاد و توانایان مقیم و جوانان خود مختار یکس از  
اهل اسلام مخاطب این احکام نیست تفصیل این اجمال نیست کسی اگر مطلب تواند شد از مردان توانایان  
شدند از بیاران و زنان حال بیاران خود معلوم است تا توانان کار توانایی چه دانند باقی مانند زنان در  
حق اوشان بکج و لایضربن بار جلین ارشاد رفته این طرف زنانه بجهت تاکیدات بلیضه هر خانه نشینی مثل قرن نه  
بیونکن و غیره ارشاد فرمودند و ظاهر است که درسی بالضرر احتمال انکشاف محل زینت است و در او دوی کوجب وزن  
بیشک مقتضی آنست که وقتی نقاب از رخ و جامه از ستر بپاخته بر افتد همچنین خطاب و ذر و البیع مقتضی آنست  
که مخاطبان را اختیار بیع و شرا حاصل است و در ذر و البیع فرمودن چه معنی دارد ظاهر است که نه غلام مردانیک  
است و نه طفل نابالغ را این اختیار بهمین است که ارشاد فرموده اند الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعته  
الاربعة عبد ملوک او امرأة اویسی او عریض رده او بود او و فی باب الجمعة للملوك المرأة باز چون کیفیت اذان جمعه  
که در زمان نبوی بود صلی الله علیه و سلم اگر یاوکنم این عقده بهم مغل نشود که مسافر از این تخفیف تصدیق است  
شرح این معاین است که در زمانه برکت توام حضرت نبی صلی الله علیه و سلم اذان جمعه همانوقت گفته می شد که اقام  
بر منبأ عده بنشینند نظر برین ترکیب بیع و شرا و دودی لغرض استماع و عطا اند معنی خطبه باشد چنانکه لفظ الی ذکر الله خود

دلیل دعوی است آخر مراد از ذکر اینجا همان مواعظ خطبه اند که از امام و خطیب باشد و چون فضایل استماع خطبه  
 و کراهت شور و شغب اگر مانع از استماع باشد یا در کم این امر دیگر موجه نمی شود که مطلوب اصلی از وجوب اجتماع  
 بهر استماع و عطف خطبه باشد و همین است که فاش شود نفوذ بلکه فاسد نفوذند تا اشاره شناسان خداوندی را  
 بدل نشیند که غرض اصلی استماع است که اگر گاه مہائے نازنین را آہستہ آہستہ خواهند زد یا شد که از برکات خطبه محروم  
 مانند و شاید همین است که حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اذانی دیگر قبل از اذان خطبه افزودند تا نیاید شد که در رسیدن  
 سامعان دیر شود و خطبه بیکار رود و غرض بوجه عرض مذکور با وجود مقرر بودن یک اذان که به هر نماز مقرر است اذان  
 دیگر بخیر از اذان خطبه افزوده شد تا مطلب اصلی بوجه احسن بدست آید لیکن از اینجا که در حدیث ارشاد است  
 عن عوف بن مالک قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقضی الا میرا و ما میرا و محتال رواہ ابو داؤد و من  
 باب فی التخصص من کتاب العلم و مراد از تخصص در حدیث همین و عطا است چنانکه دانشمندان و دانشجایان  
 و عطف فرض و ضروری خواهد بود اینهم ضروری خواهد بود که آن دعا عطف خواهد بود یا میرا یا ما میرا یعنی نایب او باشد و زنه در زمره  
 محتال داخل خواهد شد که اشاره بمنع و عطف گوی سبب کند و نیز ظاہر است و عطف جمیع یعنی خطبه که مومنون مذکر اللہ  
 شد اگر جمیع فرض است فرضیت این و عطف باول بوجه یک حساب باید داشت و در صحرا و دیو مسافران را  
 آمدن این قسم و عطف معاوم پس چگونه توان گفت که مسافران محکوم این حکم اند ما آن که سفر را یک نخت حرام گردانند  
 و سوائے این استثناء که در آن مظنہ ہمراہی بنحسین و اعطا باشد قطعاً حرام گردانند لیکن این چنین فتوے  
 کس داده و نتوان داد و نظر برین همین توان گفت که مسافر از این حکم کیسویہ نهد و اندو آنکه با اشاره حدیث لول  
 و جوب بعد بظاہر نیز ظاہر می آید آن را چنان فهمند که بظاہر در عموم یا ایہا الذین استوا اذان و دعای الصلوٰۃ ہم مسافر  
 داخل میشود چنانچہ اشاره معروف و تفسیر مسافر و غیره از آیت است همچنین اشاره لفظ جماعت که در حدیث مذکور  
 دلالت تفسیر از حدیث است پیچہ مسافر جماعت از کجا بدست آید یا سفر را تنها و حق یا حرام گردانند یا جمیع  
 را بهر دو واجب ندانند که سفر را تنها باشد و حق کسی حرام نتوان گفت چنانچه اقرار بعدیم و جوب واجب خواهد  
 شد و آنکه مثل ابو عدیثان ہم در حدیث آمده و اول اسلام بود اگر هنوز این نہیں بر حال خود باقیست الا نشان  
 نماز و جماعت شیر آنت که اگر کس ہم ہم شوند سفر جائز است منع نیست مگر در یغیرت نہ شرط جماعت بطور  
 خطیب بدست آید بلکہ نشان فیان بدست افتد بلکه از لفظ الذین استوا و باز لفظ فاسحا و ذروا با اضمحام آنکه کترین  
 مسافری مجموع حسب لغت سفر اند برین امر دلالت دارد که اگر کس سوائے امام کسی باشد چه مخاطب

یا ایها الذین ایمان الله ویدیه وعظا نام فها یسند شنیده آنکه امام هم داخل جماعت شانست زیرا که اندوخته  
حسبنا داد سابق و قتی می بود که امام جلوه بر میگیرد نظر برین حکم مخصوص اسماعیل خطیب باشد امام را باین حکم سرکاری نیست  
الغرض ضرورت امیر یا امیر هم ضرورت جماعت مسافر با هم از آیت و مدینه یکطرفه انگند و جاش را امیر یا نائب  
امیر هم بوج ضرورت خطیب که از لفظ فاسحوالی ذکر الله هوید است بالفننام حدیث لا یقصر موجب شد باقی ماند فقط شرط  
مصر اگر نکند همین ضرورت امیر و امور دست در کرآن دارد چه مصری نباشد که حاکم در آن نبود خود بادشاه وقت  
اگر نباشد نائب او بالضرورة خواهد بود و فرق نیامین امصار و قری و شهرها و دیهات ناچنانست که محتاج بیان باشد  
و در هر ولایت شهرها و دیهات میباشند و هر کس بجز فاسحوالی این الفاظ معانی این الفاظ می شناسند و بجز دشاده  
شهرها از دیهات نیز می کنند قابل بیان اگر بود همین بود که شهری خالی از حکام نباشد و سلطان باشد یا نائب سلطان  
باشد و در دیهاتی و میدانهها و صحرا و خواه روستا و فردری سلاطین ضرورت و نه افضل گستره نواب شانست و  
نظر برین صحرا و دیهات را بیکسو گذاشتند و کارگذاری سرکاری بزمای شهرها و دیهات و ازین تقریر اینهم هوید باشد که جواز  
جمعه بیکس محل یا شرط امیر نیست ضرورت مصر بوج دیگر است بفرمان فرامی مجمع کثیر نیست آری بلای ضرورت  
شمار ایها این شرط فائده هم در آنش دارد که عطف در شهر خالی از مجمع کثیره کثیر باشد و با اینهم مردم شهر اکثر ارباب  
فهم باشند قابلیت تعلیم چنانکه او شان دارد اهل دیهات ندارد و در مجامع کثیر اگر همه تسلیم نمی کنند باری ازین هم چه کم که  
بدو کس را عطف و عطف دیگر بود باز عطف و چند صحبت اش دیگر از راه حق کشا کنون معروضی دیگر بخیرست عدم عرضی  
میکنم فهم این اشارات از کلام ربانی چون همه مردم را بر سر نیست و احادیث مصر این معنی بعد تو از ترسیده اند افهام  
علما مختلف شدند و عوام را گنجایش امید مغفرت بر نهادون در صورت و جوب نزدیکی و عدم و جوب نزدیکی بهر سید  
ورفته رفته کاهل نوبت تا بان رسانید که مقصود حقیقه عدم ترک بتادون جمعا فا ذکر دند و این ندانستند که اندرین  
صورت بنجوائی همچون التقی من تتقی الشبهات هرچون نه تنها جمعه ضرورت بلکه فرض ظهر هم واجب گردید یعنی  
این مسلم که در هیچ صورت قطعیه فرضیه باین معنی که اگر شرطی از شرط مذکوره فوت شده تا هم ادای جمعه بجز نمازهای پنجگانه فرض  
است و عکران کافر قابل اعتنا نیست مگر ارشاد و ع مایه یکالی مایه یک تالونی اگر هر بواقع مشک بجز فرموده دان  
اینگاه اگر فرضیت اعدا امرین بلا تعین عتین کامل حاصل باشد و نسبت یگان یگان یقین کامل نبود بلکه ظن  
یا شک باشد هر دو را باید کرد و باید آنیک امر نافع نتوان نشست و این همان ماند که مردی متدین بیکر دیه یکم  
و بیش مثلا قرمن دیگری بزمه خود داشت باشد و پس از ماند در از در شک افتد که اگر دهم یا نه یا از اول مرادون

قرض و نبودن آن مشکوک بود و صاحبین عالمی است و امتحانش میکند که سید هدایا نمیدهند اندک مصدق است بقضای  
 و بنداری همین است که او کند اگر مقدار قرض شک است یکروپیه یا دو روپیه میباید که هر دو روپیه ادا کند اگر متعین  
 حق تلایع حق است در صورت بقا حق قرض بقدر حق قرض خواهد گرفت باقی را با دو حال خواهد فرمود چون در اینجا همین  
 صورت بوقی آید میباید که اصل اسلام بر دو راه او کند حق تعالی حق خود را قبول خواهد فرمود و باقی را عوض با پس  
 خواهد داد یعنی هر چه قرض خود را بحساب نوافل خواهد گرفت و از اینجا که اعطاء ثواب حسب قرارداد کردیم روز اولی بحسب  
 است به ثواب یک نیکو کار یا چندگان خواهد فرمود اما قرض حقوق سرکاری آنهاست بقضای طلب  
 ضروری نیست بکند از آنچه باقی سرکاری باید بپنداشت چنانکه باقی سرکاری بچو قرض رعایا واجب العوض نبود  
 و بکسین فرقیض و اجبا ثواب نباشد و نوافل را بچو اسباب بازاری و قرض رعایا باید دانست که یک ذره هم اگر می  
 گیرد قیستش در عوض میسوزد و چون نفس جود قطع نظر از شرایط است و هم شعله بر اسلام اگر از ادای نماز تهاتر  
 در حد بیش از حد و مردمان کم فیم را بوجوب کتب فنی و معنوت کمالی مقصود شدن شرایط موجب ترک جمیع شود و نه باعث  
 تخلفش نماز ظهر و عصر صورت همان باین معنی است وقت را اختیار تا یک جمیع و مخالفت ادا نمی ظاهر است  
 بعد از آنکه هر که در قهر با زور و کینه مستقیم شوند و جمیع را قایم کنند چه اول حدیث الاختلاف استی او و صحابی رحمت  
 بود که قاضی مشعر بن اختیار بنیاد و دویم فقره خلیفه خود با طاعت و محبت مردم واجب است و انحرال ان بجزل  
 و نشان بر دو جور و چون بقدر اختیار اگران بیابا و شان از زانی فرموده اند نصب امام و وعظ که حله ایست از ان چرا  
 بدست شان نباشد و خط امامت از کار با و امام مام است امامت صغری و وعظ و چند امامت کبری و ادلی  
 و مرتبستی خود که در ضعیف را با قوی نیست اگر امامی موجود است بدست دیگری دادن نشاید که اجتماع و حکم  
 بعد از آنکه بر دو قسم است که قتل ثانی و وفار به بیت اول را شار در فرقه مگر جائیکه یک باشد و کسی با امام خود  
 کرد و نیند چنان بعد از قیاس نیست چنانوقت امامت امام علم توان کرد تا با امامت صغری چه رسد غرض نظر بر افتی  
 مشایخ مسلمانان نصب امام خاص جد جلالی باید داد و اینکار از او باید گرفت و این امامت را مخالفت و شرط امام  
 امام نباید فهمید چنان شرط دقتی است که امام علم نامی و نشانی باشد تا که بالمعنی محسوس بین الخلیفتین لازم نیاید  
 چه در صورت وجودش باید که سبب اشارات حدیث چنانکه گذشته و مضافی اشارات الفاظ قرآنی یعنی بالعیون و الکر  
 و اولی الامر حکم کار امام عام بود اگر و خطا می کشند بر امر دینی و دیگران عمل کنند گویا همانرا اولی الامر قرار دادند و با معنی  
 در جنب فلیفه اول فلیفه دیگر نشانند اکنون که سندش غالب است اگر و افعلو دیگران بشنوند و معنوی نیست و چون موافق

## مکتوب ہفتم بقصور شیخ

مخدوم و کرم جناب مولوی محمد داہم علی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ السلام علیکم عنایت نامہ سہمی جبر مغتہب البیہرم  
 گذشت شاید آن رفیقہ ام کہ باطلاع رسیدن دعا شرفی و چند رقمہ مولوی عبدالرب صاحب پیرہ لہوم زید  
 کہ این تعلقہ احوال است درین برصہ امراض چند یکی بعد دیگرے بتلانی زشت کہ یہاں ہم اندھ فتنہ کنون عالم  
 زمین انفصال است الحمد للہ علی ذلک وقت یاد خداوند جل و علی اگر شیخ را رابطہ خود تصور کند چہ باک کہ محمد و محل اللہ  
 پس از لا الہ الا اللہ بہین جانب میسر است و این بدن ماند کہ کسی را با کسی کاری فتنہ کہ نظر عنایت یاد داشت باشد  
 و بار کار خود برداند اختہ پس چنانکہ مرد حاجت مند را بہ تقاضائے ضرورتہ وقت تدبیر و جانفشانی بانی خود یاد و محتاج  
 ضرورت است و وجہ مدخلت آن ذکر نیاز با و لازم و توسل باد واجب ہمنان طالبان خدا را یاد خداوند تعالیٰ ضرورت  
 و نیاز بر بہر ان این راہ لا بدی و وقت عرض نیاز از افراد بعد استحقاق و نفی لیاقت خود لازم و بدین جد توسل  
 آن مقربان واجب با کمال انجمنین تصور شعبہ از اعتقاد شفاعت است یا پر توہ اعتقاد رسالت و بہین است کہ این  
 تصور را اکابر طریقت رابطہ و وسیلہ نام نہادہ انداری اگر تصور مستقل است و از مفہوم رابطہ و توسل آدمی آزا  
 مسقط اشارہ ماندہ التماثل التي انتم ہا ما کفون تصور باید فرمود گویا بہین از افراد این قسم تصور با عقیدہ اعتقاد  
 استقلال فرق باشد یا بملہ بخیل مقربا و اباوریکہ مقتضای با وجہ ایش خوان گفت و از یاد خدا دل محو یاد پیرا  
 خبر نباشد شاہد از تماثل مشار الہا دارد اگر صاحب تقصیر بہر حسب اعتقاد اسلام بندہ محتاج اعتقاد کردہ باشد  
 چہ یا اصلی از حقوق خداوندیت چنانچہ بر اہر ان قرآن و حدیث نفی نخواہد بود و چون ذکر یاد شمرہ محبت است  
 و محبت اصلی خبر ذات تبارک تعالیٰ کہ اصل ہر حال و کمال است شزد پس ہر کہ با اختیار خود دل بیاد و گران  
 داد از میزجہ دل خود را از یاد خداوندی برداشت و باز انیکار خود را بنظر استحسان و بدلا جرم رہ کسان رفت  
 کہ بہر تان خود را وقف کردہ اند و چون این صورت تصور حاصل شیخ اول است تا آنکہ علی الاطلاق منع کردہ  
 اندیا بہین قسم را مسمول بہ یافتند یا رخنہ بندی شریعت و طریقت مد نظر داشتند و ہر چہ کہ در غریب کار خدا نہ تحقیقت  
 حل این است کہ این پراگندہ حال بجز رض رسانید اللہ اعلم و ملکہ اتم ہما جبر زادگان و والدہ ارشان والدہ  
 جناب سلام اختر معروض باد۔

## مکتوب ہفتم بکنہ چند مسائل بطور اختصار

عزیز القدر مولوی عبداللہ السلام علیکم قلت فرصت کے سبب جواب خط کی نوبت نہیں آئی اور خیال رہتا



این قرار این شرط از میان بر داشت شرط هر چه یک طرف رقت چنانچه شرطش لازم است شرط او شرط او بود و آری تمام  
 لغت روایت مشهوره حضرت سر عام اند لهذا احتیاط بر همین است که تا مقدور رعایت شهر پیش نظر ماند و اگر کسی  
 دینی جمعه و یکم کند دست و گریبان نشد زند که اول این شرط ظنی بود باز حسب تقریر مذکور خصصی و گردان بر سید  
 مگر غلبه بی بنوعی است عرض آن نیز حضرت در است چنانکه ادای ظهر کم فهارا موجب نتوان در جمعه می شود بچنان  
 این اجازت نصب امام خاص اختیار استماع مواظ و خطب آن موجب نتوان در نصب امام عام است اگر جمعه  
 متروک میشد شاید محبت اهل اهل شوق جمعه مشاهده بدایت اهل عصر و اخبار روزگار کار سبک و نظری بر جمعه  
 این انقباض جمعه احتیاط نماید در نصب امام عام نیامیاشد نیست و پیدا است که این وجوب فتنی نیست  
 و اختیار نصب امام خاص بیشک این وجوب را بضعف میرساند اینست آنچه که ذهن نارسائی من بدان رسید  
 مگر نه تخیم نه فقیه ام نه مفتی ام نه امام که اجتهاد کنم و خلق قول من بشوند اگر دیگران بهم مصفیرون شوند فیهما و نه  
 که نه بی زبان بریش خاند این دفتر بی معنی را بر سر من زنند در هیچ مناسب وقت دانند و موافق اشارات علماء  
 ربانی که از اتباع قرآن و حدیث و در نیکنند اختیار فرمایند و این نیازمند راهم اطلاع فرمایند تا پیروی حرم غیر من  
 هم سر و هم در پی تفرق کلمه شوم بخندت حضرت محمد من جناب برکت آید مولوی عبدالسلام صاحب از من  
 دو زان دو عمر عزیز را به او همس بر باد داد و سلام و شوق که بعد نیاید مشغول باشد عرض دارند من بغرض دعاء  
 نیک کرده ام و نه از فتوی دستفقا را حتر از من مشهور است تنبیه تقریر پریشانم را هر که ملاحظه خواهد فرمود خواهد  
 دانست که شرط حنفیه اگر چه معارض عموم ظاهری خطاب بایها الذین استوا اذ اذودی للصلاة است اما این عموم  
 خطاب بحکم مقدمات مذکور مستدیی آن نیست که حکم جمعه عام باشد آری او امر حکم سیاق تخصیص حکم میکنند و هویدا  
 میشود که همه شروط مذکوره از همین آیت می زاینند و احادیث مستنده فقط سه مورد و موضع آن هستند مستند  
 بشرط و مینه احتمال ابطال نفس عام بر روایات احاد که بعضی آنها و افق خیالات بعض اکابر مطعون اند بدل  
 نشینند که تا وقتی که شرط مذکور در وجوب شدن باز فقط با این نظر که در بعض مواقع بدون این شروط هم کاری توان  
 آمد جرات مال آن نباید فرمود آری بطور احتیاط بوجوب حضرت دیگر اگر ترکیب بین ایهال شوند چنانچه  
 عرض کرده ام چندان دور از قوام شرع نیست که احتیاطا هم از اهم مقاصد شرع شریف است و بسیاری از  
 حکم منی احتیاطا می نمایند و پس از آنم نمی بر همین احتیاط است چنانچه الفاظ شرع و جواب آن خود در نظر اهل اندک  
 است و است نسل بدینکه که ناگهان تبدیلی این بات یارک ثابت است نهایش بر همین احتیاط است و پس نقطه -



اگر ہکوان باترن کے دیکھنے سے کافور اتفاق ہو یا برادیت سواۃ ہم تک پہنچ جائے تو اس وقت بظاہر اس کے ساتھ معاملات کفری کرنے چاہئیں یہ یاد کا ذکر قرآن وحدیث میں تو کہیں نہیں البتہ تواتر کہے یا جملہ کہتے یہ بات ثابت ہے کہ حضرت سید الشہداء امام ہام حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے خاندان اور ہمراہیوں پر اس سے ظلم شدید ظہور میں آیا یا بالی رہا گستاخ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اگر ایسا شخص توبہ کرے تو یہ مسلمان ہو جائیگا بنا راہبان فقط شہادتین پر ہی اس پر شرط ہے کہ اس وارد دنیا میں ہو سو اس وارد دنیا میں اگر ہزار بار کوئی کافر بنے اور ہزار بار دل سے توبہ کرے تو وہ عند اللہ مومن ہے ہو گا احادیث سے ثابت ہے کہ اگر گستاخان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم توبہ کر کے انجام کار مسلمان ہو گئے اور اب اکابر دین میں شمار کئے جاتے ہیں ہاں یہ بات باقی رہی کہ سرے گستاخی قتل ہو یا جو کچھ ہو وہ بعد توبہ بھی جاری کی جائیگی یا نہیں بظاہر تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جب اور حقوق العبادات نہیں ہوتے اور توبہ کا کرنا اس بات میں کچھ مفید نہیں ہوتا تو آپ کا حق تو آپ کا حق ہے مگر غور سے یوں خیال میں آئے کہ اگر ایذا بین اہل حق تلفیان در قسم کی ہیں ایک تو وہ جس کو دین سے کچھ غلاۃ ہو جیسا کسی کا مال چھین لے چالے قرص مار لے ایسے حقوق مومن کے ہوں یا کافر کے توبہ سے معاف نہیں ہوتے ظاہر ہے کہ یہ حقوق قبل توبہ اور بعد توبہ دونوں حالوں میں دلائل جلتے ہیں اور اس میں نہ مومن کی تخصیص ہے نہ کافر کی خصوصیت سبکی اس قسم کے حق سے دلاتے ہیں اور جدا سبکی یہی ہے کہ اس قسم کی حق تلفیان اور ایذا بین بوجہ طمع نفسانی ہوتی ہیں بوجہ عداوت مذہبی نہیں ہوتی دوسرے حق تلفی جس کا باعث عداوت مذہبی ہو جیسے کفار نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسلمانوں کو بوجہ عداوت مذہبی مار ڈالا اور ان کے گھر بار اموال چھین لئے اس قسم کی حق تلفیان میرے خیال میں جانے سب قابل جانی ہیں رہے حق تلفی مالی اس کا حال یہ ہے کہ اگر مال مجنسہ حق تلف کرنے والے کے پاس موجود ہے اگر دارالاسلام میں ہے تو صاحب مال کو واپس ہونا چاہئے اور دارالحرب میں چلا گیا تو یوں سمجھئے کہ ہمارے نزدیک واپس لیا جاوے اور امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک رد کیا جائیگا زیادہ کی عوض کر دے اگر یہ گزارش صحیح ہے تو اللہ کا شکر ہے ورنہ میرا تصور فہم ہے مگر یہ بات صحیح ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی صحیح ہے کہ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی گستاخان بوجہ عداوت مذہبی ہوتی ہیں نفسانی کو اس میں دخل نہیں اس لئے یوں سمجھئے کہ آتا ہے کہ بعد توبہ قابل معفو ہے اور اعلم و علما رحمہم و احکم۔

## مکتوب ہم متعلق بنذر بتان وغیرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی خاتم النبیین سید المرسلین محمد وآلہ وصحابہ اجمعین بعد حمد و سلام ادا بطور تنقیح قبل عرض جواب یہ معروض ہے کہ ایک سوال کی ایک صورت تو یہ ہے کہ تو بزرگائیں وغیرہ چڑھائیں یعنی بتون کی نذر نکالیں اعداد کے سامنے لہجہ کر کہیں یعنی اونکی نام کی عبادت مالی کریں اور اس نذر کو از قسم جائز ہو یا نہ ہو زنا داروں کے حوالہ کریں اور دوسری صورت اسی سوال کی یہ ہے کہ اپنے مرد کے لئے تصدق کریں اور زنا داروں کو ویدین مگر معلوم نہیں کہ صورت تصدق مذہب ہنود میں کیا ہے اگر یہی ہے کہ بتون وغیرہ پر چڑھائیں تب تو یہ صورت ثانی صورت اول ہی کا تتمہ ہے کوئی صورت جدا گانہ نہیں اور اگر صورت تصدق یہ ہے کہ خالق عالم کی نذر ہو اور مردوں کے لئے ثواب ہو تو اب یہ صورت جدا گانہ ہو جائے گی اور سوال دوم کی یہ صورت ہے کہ خود اس چیز کی پوجا کریں جس کو اپنی پاس سے نکالتے ہیں اور پھر اسی کو مردن کے ثواب کی نیت سے شب بے شبہ معبودوں کے نام پر چھوڑ دیں اور کسی کو دین دلائل نہیں زنا دار بطور خود اسکو پکڑ لیں اور کسی کو یہ کہ دین یا کسی کے ہاتھ فروخت کریں مگر یہ معلوم ہوا کہ زنا داروں کے قبضہ میں آنا چھوڑنے والوں کی اجازت اور علم سے ہوتا ہے یا بطور مذہبی آنکھ بچا کر پکڑ دیتے ہیں اور یہ جیتے ہیں ظاہر تو یہ ہے کہ مقصود سائل احتمال اعلیٰ ہی ہو مگر کوئی لفظ سوال میں ایسا نہیں جس سے بھرا جتے یہ معنوں مفہوم ہو بعد اس تنقیح کہ اول ایک دو بات بطور تمہید عرض کی جاتی ہیں اولیٰ بعد صحت مطلب عرض کیا جائیگا اول تو یہ ہے کہ ترقی اپنی صلت اور رست میں اون اسباب کا تابع ہوتا ہو جسکے وسیلے سے وہ نفع حاصل ہو اگر وہ اسباب حرام ہوں تو وہ نفع بھی حرام رہیگا اور اگر اسباب حلال مباح ہوں تو وہ نفع بھی حلال مباح ہوگا اور اگر زنا دار اگر رزق تجارت کہتی کہانے پکانے سینے پر دے کہ مزدی سے میسر آئے یا اوس مال کی عوض مول لیا جائے جو اسباب مذکورہ کے وسیلے سے ہاتھ آئے تو اوس نفع کو حلال ہی کہیں گے جب تک کہ کوئی وجہ حرمت ان اسباب کیساتھ شامل نہ ہوگی اوس رزق کو حرام نہیں کہہ سکتے اور اگر سود زنا چوری غصب مثلاً ہاتھ لگے تو اسکو حرام ہی کہیں گے جب تک کہ صاحب مال بطریق طریقیہ بیوجہ اجازت نہ دے اور مباح کرے ملاح مباح نہیں کہہ سکتے اور رجاء کی بھی ہے کہ جو شے جس ماہ سے آتی ہے اسکی کیفیت اس کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے دیکھئے نور انوار میں ہنود و سرخ سیاہ وغیرہ میں ہو کہ آتا ہے تو اون آئینوں کی بنی زندی سرفی سیاہی وغیرہ اوس نذر کے ساتھ آتی

زمین آدمی کے نطفہ سے آدمی ہی کی شکل کا بچہ ہوتا ہے تو اسی وجہ سے ہر کہ وہ نطفہ اوس بدنہین سے آیا ہو اور  
 کہوں چنے وغیرہ کے بیج پر اٹھنا جبہ جاسم فیہ کے تخم پر اگر ویسا ہی اناج اگتا ہو یا ویسا ہی پہل لگتا ہے تو اس کا  
 سبب یہی ہے کہ اجزاء زمین اوس بیج یا تخم کی راہ سے نکلا کہ باہر آتے ہیں ان فرض جو شے کسی شے پر موقوف  
 ہو یعنی بے اس کے اس شے کے وجود کے کوئی صورت ہی نہ ہو تو اس شے کا اثر اوس دوسرے شے میں ضرور ہوگا۔  
 دوسری بات قابل گزارش یہ ہے کہ حلال ہونا اور ہی قبول ہونا اور فرض حلال ہونے کو قبول ہونا لازم نہیں  
 اور قبول ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا اگر ہماری نماز خدا تعالیٰ سے قبول ہو کہ ہم کہیں مل کہیں تو ان کا ان  
 ظاہرہ کو جب کو قیام فقور کو بخود کہتے ہیں حرام نہ کہیں گے مگر یہ بات ہے کہ کفار اگر خدا ہی کو عبادت کریں خاص  
 اویسی نیت سے نذر نکالیں یا اویسی نیت سے نماز روزہ گزاریں تو اس کو حرام نہیں کہہ سکتے اگرچہ کفار اوسے  
 ناخوش ہو کر اوس کے ان اعمال کو قبول فرمایا ہوں ادا نہ فرما دیں غایت ہوا کہ بادشاہ وقت کسی امیر کا سلام ملے اور  
 تادم قبول کرے تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ بادشاہ ایسے کاموں سے یعنی سلام و نذر سے ناخوش ہوتا ہے یا اون کو  
 کی بوسے یہاں ممانعت ہو اگر یہ بات ہو تو اسی امیر کی کیا تخصیص ہتی کسی کی ہی نذر نہ لیجایا کرتی اور کسی کا ہی  
 سلام اور نیاز و آداب قبول ہوا کرتا بلکہ ان باتوں کی ممانعت عام ہو جاتی مگر سب جانتے ہیں کہ آداب بجا لانا  
 اور نذرین پیش کرنا ملائمت و تابعداری ہوا و نشان اطاعت ہوا و قسم معصیت نہیں ایسے ہی اگر کسی کی عبادت  
 نماز روزہ زکوٰۃ قربانی نذر فطرہ خدا تعالیٰ کی درگاہ میں قبول ہو جیسے کفار کی عبادت کا حال ہو گا تو اتنی بات  
 سے اوس نماز روزہ زکوٰۃ نذر قربانی فطرہ کو گناہ نہیں کہہ سکتے جو حرام کہہ دیں اگر یہ بات ہوتی تو ان باتوں کی  
 ممانعت ہوتی کسی کے حق میں یہ باتین طاعت ہو سکتیں تیسرے قابل لحاظ یہ ہے کہ اصل مالک خداوند تعالیٰ  
 ہے بند و نکاحان و مال سب اس کے ملک ہی بند و نکاحی ملک اس کی ملک کے سامنے ایسی ہے جیسے رعیت کے  
 گھر کو رعیت کا گھر کہتے ہیں وجہ اس کی سہی جانتے ہیں جیسے اصل مالک کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اپنی  
 رعیت کو اپنے مکان میں چار کئے چاہے نکال دے اور رعیت والوں کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اس مکان پر  
 چاہیں اصل مالک کو تصرف کرنے دین چاہیں نہ کرنے دین ایسے ہی خدا تعالیٰ کو اس بات کا اختیار حاصل  
 ہے کہ جو چیز چاہے مخلوقات کے پاس رہنے دے جو چیز چاہے اوسے لیے پر مخلوقات کو یہ اختیار نہیں کہ  
 جو چیز چاہیں جانے دین جو نسی چاہیں نہ جانے دین اگر یہ بات ہوتی تو کابھی کوئی اپنے فرائض و اقربا کو مرنے  
 دیتا اور کابھی کوئی غنی و غلس ہو کر تاجاں مال ہمیشہ ہمیشہ کو زبا کرتا۔ چوتھے قابل گزارش یہ ہے جیسے رعیت

کے لگ اگر اس مکان کو جبین عایا اصل مالک ہو کر رہے ہیں سوا اصل مالک کے اور کا بتامین یا دم میت  
 گری یعنی نذر بیٹ سوا اصل مالک اور کو دینے لگیں تو اصل مالک اگر خود حاکم ہو تو وہ آپا ذکر سزا دیتا ہے  
 نیز استغاثہ کر کے حاکم سے سزا سخت و لاتا ہے اور اسی وجہ سے ہر کوئی یوں کہہ سکتا ہے کہ اصل مالک اس حاکم  
 و دوزن کی طرف سے ایسے باتوں کی حماقت ہے ایسے ہی رعایا کے خداوندی یعنی مخلوقات خدا بنی آدم  
 وغیرہ اگر اس زمین و آسمان مال جان کو کسی اور کا بتانے لگیں یا رسوم رعیت گری یعنی روزہ نماز کوئی وجہ  
 طواف و بوسہ نذر قربانی اور کے نام کی کرنے لگیں تو چونکہ خداوند عالم خود حاکم ہے بلکہ احکام الہی کہیں ہے اس  
 حرکت یہ بجا پر سزا دیکھا اور اس وجہ سے ہر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات حرام اور منہج ہے بلکہ جیسے اس قسم کے جرم کارکن  
 مجازی بغاوت سمجھتے ہیں جس سے بڑھ کر ان کے نزدیک کوئی جرم ہے نہیں ایسے ہی اس قسم کی باتیں جواز قسم  
 شرک ہیں احکام الہی کہیں کی نسبت بغاوت سمجھتے ہیں سے بڑھ کر اسکی حد گاہ میں بھی کوئی گناہ نہیں پر یہ حرام ہوگا  
 تو اور کیا ہوگا ان مقدمات کے بعد بندہ پیچہ ان جواب سوال عرض کرتا ہے بغور سنئے اگر کوئی کافر ہندو ہو یا ظفرانی  
 خدا کے نام کی نذر نکالی اور کسی ہندو یا مسلمان کو دیدے اس شے کو حرام نہیں کہہ سکتے اسکو اختیار ہے  
 خود کہا یا کسی اور کو کہلائے غیر کے ہاتھ عیدے یا غیر کو پسہ کر دے پہرہ غیر آپ رکھے یا کسی کو دیدے وجہ  
 اسکی عرض کر چکا یعنی نہ یہ فعل اصل سے حرام ہے نہ جو مال اس کے وسیلہ سے آیا اس کو حرام کہہ سکیں البتہ  
 مسلمان کے حق میں بشرطیکہ نذر کرنے والا کافر خود اس مسلمان ہیکو دی کر اہست سے خالی ہوگا کیونکہ لینے  
 والا خدا کی طرف سے لیتا ہے جب خدا تعالیٰ کے بیان قبول ہی نہیں تو اس مسلمان کا لینا ایسا سمجھے جیسے  
 فرض کرو بادشاہ تو کسی کی نذر قبول نہ کرے اور خدا متکار شاہی بادشاہ کی طرف سے لینے جیسے یہ بات بادشاہ کو  
 مکروہ معلوم ہوگی ایسے ہی خدا تعالیٰ کے ہاں کا قصہ سمجھئے پر جیسے وہ خدا متکار اگر کسی کے ہاتھ بیچے یا کسی کو  
 دیدے اور اس نے پر شتری یا لینے والا مستوب شاہی نہیں ہوتا ایسے ہی بیان ہی سمجھ لیجئے اور اگر نذر کسی اور کو  
 نام ہی خدا تعالیٰ کے نہیں یا شے غیرہ کے ہے تو وہ جیسے نذر نکالنے حرام اور شرک ہے ایسی ہی اس  
 مال کو بھی حرام اور ناپاک سمجھنا چاہئے اس لئے کہ شرک کو ناپاک فرمایا ہے کلام اللہ میں موجود ہے و جب تو شرک  
 من الاوثان عربی دان جانتے ہیں کہ جس ناپاک کو کہتے ہیں مگر ناپاک کی ظاہر ہے اگر ہوئی تو کچھ سہل بھی نہ تھا  
 شرک سے دل ناپاک ہو جاتا ہے پہر سات سمندر سے بھی دہوئی تو یہی پاک نہیں ہوتا اس صورت میں اس  
 دل سے اور اس بدن سے جو غذا مذکور سے پیدا ہوتا ہے عبارت قبول ہوگی کیونکہ جب اشارہ مقدمہ دانی اس

عہادت میں تاپاکی کا طائر ہوگا اور ظاہر ہے کہ ناپاک کام اور ناپاک درگاہ میں کاہیکو قبول ہونے لگی نگر۔  
 جیسے جو زہر زرد آئینہ میں سے ہو کر نکلا کہیں جائے سبزی زندگی اور سکے ساتھ جاتی ہے یا جو اٹل گیسوں  
 جو چنے کے بچھین سی ہو کر باہر آیا ہے یہوں چنے جو وغیرہ کی شکل و خاصیت وغیرہ اور سکے ساتھ جاتی ہے  
 یا جو پہل آم یا من وغیرہ کی گیسوں میں سے ہو کر باہر آتے ہیں اور سکے ساتھ کہیں تک جاؤ شکل آم اور  
 خاصیت ساتھ جاتی ہے علیحدہ نہیں ہوتی ایسی ہی جو مال طریقہ حرام سے آئے وہ کہیں جائے اور سکی  
 درست ہو سکے ساتھ جاتی ہے اس لئے اگر زہار دار وغیرہ لیکر کسی کے ہاتھ بچھدین یا کسی کو سبہ کر دین تو خیر اور  
 اور نیے دے کے حق میں ہی رہے گا حلال نہ ہو جائیگا بلکہ مثل گوشت خنزیرین چو یا سبکرو  
 حلال نہیں ہو سکا اگر چہ جاکرنے والے اس مال کو کسی کو دین نہیں یوں ہی چھوڑ دین اور پھر اس کے بعد  
 کسی کے لینے کے زہار دار ہی نہوں بلکہ ناخوش ہوں جیسے اس طرف میں ہندو گائے ہیں جو دون کے  
 تاجر چھوڑ کر مطلق معنان کر دیتے ہیں اور اذن کو ساندھتے ہیں اور کسی کو اجازت اور سکے پکڑ لینے کی نہیں دیتے  
 تو ایسے مجاوروں کو اگر مجاہدین غنیمت میں لے جاتے تو ان کو بلا کر اہت اس قسم کے جانور و نکاحا ہانا جائز ہوگا  
 بلکہ وہ جانور جو پوجا کرنے والے اپنے آپ زہار داروں کو دیتے ہیں اور نکاحا ہانا ہی درست ہوگا ورنہ بوجہ  
 غضب زہری اور بوجہ پوجا پرستش غیر خدا گراہت رہیگی دزدیکی وجہ سے جو حرمت جو وہ تو خود ظاہر ہے  
 پر بات تامل طلب ہے کہ پوجا کی وجہ سے گراہت ہے کہ نہ پوجا کی وجہ سے ہوتی تو حرمت ہوتی گراہت ہوتی  
 اسلئے یہ حرم ہے کہ پوجا کو اس مال کے حصول میں کچھ دخل نہیں جیسے اور مال چراتے ایسے ہی مال بھی  
 چرایا اسلئے یوں نہیں کہتے کہ اس مال کا حصول لینے والوں کے حق میں پوجا پر موقوف تھا ہاں چوری  
 پر یا غضب پر البتہ موقوف کہہ سکتے ہیں اور اسلئے یوں کہنا ضرور ہے کہ شرک کی ناپاکی اور حرمت تو یہاں  
 سوز نہیں ہوتی البتہ چوری اور غضب کی حرمت نے اس مال کو حرام کر دیا پھر حال حرام ہونے میں کچھ شک  
 نہیں بجا حرمت سے ایک نمبر زیادہ ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک سفر میں ایک ناقہ پرست  
 کچھ سوال الشذلی الشذلیہ سلم نے یہ فرمایا کہ ہمارے ساتھ شتر ماہہ ملعون نہ رہنے پائے ماہہ فرما کر  
 اس ناقہ کو چھوڑ دیا جب بندو کی لعنت کا یا اثر ہو کہ ساتھ رہنے میں حرج نظر آئے تو لعنت خداوندیہ میں  
 یا اثر ہو کر ہو گیا ہے وجہ ہوئی کہ قوم شہود کے کوئین سے پانی پینے کو آپ نے اپنے اصحاب کو منع فرمایا اور  
 اس پانی سے ٹنڈہ ہوئے کہ کو نہ کہانے دیا اور سب جانتے ہیں کہ اسی کو لعنت کہتے ہیں کہ حرمت ہے

دور کر دیجے نظر عنایت سے علیحدہ کر دیجے اور ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ اور کیا رحمت سے دوری ہوگی اپنی  
آپ تو جلدی رہے اپنے بند و نیکو بھی اور سرف و کچے نہیں یا غرض بوجہ لعنت آب چاہ قوم شہود کے استعمال  
سے منع فرمایا لیکن جب اس پانی کے استعمال سے ممانعت ہے تو اس جانور کے کہانے  
سے بدستہ اولیٰ ممانعت ہوگی جسکو پرستش غیر خدا میں مطلق العنان بنا دیا ہے و جاسکی یہ ہے کہ آب چاہ  
قوم شہود بذات خود سامان شرک نہ تھا البتہ مشرکوں کے نام لگا ہوا تھا اس چاہ پر ادھکا آنا جاننا تھا اس  
چاہ سے پانی پی کر اپنی پیاس بجھاتے تھے اس چاہ کے پانی سے آنا گوندہ گوندہ روٹیاں پکاتے  
تھے اور کھاتے تھے اور پانی اور ردی کہا پانی کر تو آنا ہو کر شرک و کفر وغیرہ کرتے تھے غرض شرک سے جو زمانہ  
نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود تھا ایک دور کا علاقہ تھا اور جانور مذکور سے جسکو بوجہ پرستش بتان  
وغیرہ معبودان باطلہ شرک کو یہ رابطہ ہے اس سے زیادہ کہنا ہوگا یعنی اس جانور ہی پر وہ اون کی  
پرستش موقوف تھی وہ شرک بے جانور وغیرہ تصور نہیں جیسے قربانی اہل اسلام بے جانور ممکن نہیں  
اور اسقدر ارتباط ہے کہ شرک اوپر موقوف ہے تو وہ لعنت مذکورہ آب چاہ مذکور کی لعنت سے کہیں بڑھ گیا  
ہوگی اور اسلئے یہ لعنت اور وہ چوری دونوں ملکر قریب ملتونکے ہو جائیگی جس حرمت ثابت ہو چکی چوری  
کی حرمت تو ظاہر ہے اور لعنت کی کراہت حرمت سے برائے نام ہی کم ہے کیونکہ ایسی کراہت کو تحریمی کہیں  
گے اور ظاہر ہے کہ کراہت تحریمی ہم پر حرمت ہوئی بالجملة اس قسم کے جانور اور اسوال جنکا دوسوال مذکور  
میں ذکر ہے سب کے سب ناجائز ہیں اہل اسلام کو ادھکا کہنا اور انہیں والثناء علیکم بحقیقۃ الحال فقط مورخہ  
ششم ماہ صفر ۱۲۷۱ ہجری۔

### مکتوب یازدہم متعلق بوجہ ہر قرۃ درگاہ و اسرار آن بانی

اسلام علیکم عنایت نامہ رسید صحت خوش دامن الشفیق مستوجب شکر است خداوند شانی ہدایت  
لایز بجلدوی این شکر موافق وعدہ لکن شکر تم لازیکم شعار کامل جلد تر عنایت فرماید تحذیر الناس بدست  
اندانہا المؤمنین از دیوبند طلبیدہ ام باقی ماند حیات البنی ہنوز در حد تسویدا است و انہم نزد منشی محمد حیات  
ساحب نوبت طبعش ز سید و نہ بطاہر صورت طبعش قریب لوقی است زینوہ بدست آمدنش دشوار  
بجایش تقریر پذیر از دیوبند غلاستہ ام آری سید ندید اک یا بدست کسی بطوریکہ مناسب وقت خواہم دید فرستاد  
خواہد شد و چادر گلیم ایجا حکم بقیہ ثور شتر و اروری در مظہر نگریسا ز ندو درین ایام رفتن من تا مظہر نگریستہ



است در تحریر کسرست که کج کار را برآیند. پنہار وہ درم کہ سبکی ز حباب بنوسیم شاید سیر سدود بارہ سیک  
 کست لندن چہ نویسم روشان را ہنوز سری بچقیل ست یا گفته دماکن رکجایش قبول ست  
 زدلی دیوبند و سہارنپور بایکہ پسندند و نہ کنند عال دیوبند و سہارنپور خود مشکاز ست لہیت  
 دہلی سنی یعنی نتون گفت یتقدر ہست کہ مولوی فخر الحسن صاحب بقصد دہلی رفتہ نذا کرد در در عافظ  
 عزیز لدین صاحب سنو سقی باقیست ز نوی خود ہمان چاہتہ کردہ می نشینند و بہ تا چند بی بغرض  
 نصیح بن ماجہ در مطبع میر معظم صاحب شروع کردہ مذقیام شان ضروریست و بعد علم کنون ہر چہ  
 قرۃ در سنا شب و سرمان در دو نماز و نیز بقدر فہم خود میاید نوشتہ دل سخی چند بکوش ہند  
 پس زن ہر ستماع طلب بیظرف گوش کنند دین سخی بن ست کہ سچو ز دہ و قدرت و  
 رحمت تیر بدل جو ت خصوصاً بنی آدم و لغبت ندادہ مذکر چنانکہ معنوی بہر بادہ و جاسا قدرت  
 متعین نہ تا سرچہ پیش ید بچنین بہر محبت متعلق مقبر نیست سر مرغوبیکہ شد کردنی کہ بنا رخت  
 بر محاسن ست جہان باشند و مالی ظاہری باشند۔ یعنی زعما بہر مد رک شوند یا دیگر  
 دینہم دلی کہ ذت نہ دندی جامع جمیع کمالات ست کہ صل محاسن ز تو ن گفت کنون زین  
 مرثت بیدر کہ کما اتش جلد چندی ز ہنای جو نات خصوصاً بنی آدم ز اول آفریش خود پیش  
 نظر نداشتہ کہ محبت خالق عالم مزدوم زد ست تا کہ چشم حقیقت بین بدست آورده اند  
 یتقدر سچو ز روشن می بیند مکن با جب رتباط طیت دیمی ربک لحظہ زن بگسلند ہاندم پور  
 ہدم ز در در فرض روس حقیقتش مہورہ سے و جب چنانست کہ سطح نورانی زمین رکہ در عورت باز  
 دہ پ کوینہ ہدم توجہ فہاست در نہ زین سطح نامی و لتانی مینون یت و چون قصہ بچنین ست  
 لازم مذکہ محبت خالق مخلوق ز نظریات بود فرض محبت خالق و مذر فرصت ہر کس تا کس قتادہ مگر  
 جن نظریات در کتب حقیقت دشمن ہامیت بود ہاست و عورض خاجیہ و پوشن شوند ہمین  
 ت محبت میرد۔ بے خاج نوب سیدہ محبت مذکورہ رک کثر فرد بنی آدم چنان زیرو من  
 خود لیرہ نرسن و من نون شد بلکہ مثل خاکر کہ زیر خاستر بود وجودش سنگ ہدم میگردد  
 اگر یا ہمہ سہ بنی مومن ہاش یا کافر بطور خود در طاب خالق خود میقتادہ ین ثزن محبت مکنون  
 یت چیت ستمن دہ سکہ و کار کا و وجود ست دشب نظام بکار سے عادم در دہ سیر کردگی۔ عظم بہر

اتصال از سر پای حیات فرش نورانی زیر پائے بنی آدم میگسترند و در شب بنوم که افوا موت است همه امیرانند  
بر خلعت خواب ظلمتے دیگرے افزاینده گویا ظلمت کده ساخته تمثال قبر میگردد و اندر غرض آزاد و بدو نسبت خاص  
است و این را با عدم اختصاص چنانچه نمود هر چیز از وجود است همچنین ظهور هر شکل از نده علاده برین مدد  
خوان نمیشدائے گوناگون بهر حیوانات خصوصاً بنی آدم از هر چهار سوی هستند و شب را دانی که باده بی خانه  
سرکاری را سرگردانند الغرض از هر پہلو که بینی در روز ظهور نور وجود است و در شب اختفائے آن مگر آنجا که مدار  
مجبوبیت بر وجود است چنانچه پیدا است آخر محبوب همانست که جمال و کمال دارد و جمال و کمال از اختصاص  
وجود است عدم را ازین سر پای کیسه حتی آمد لازم آمد که مشار محبت بر عدم بودند یعنی که سرگرمی طلبه آتش عشق  
را بے عدم مطلوب نزد خود راست نتوان کرد چیزیکه موجود بود طلبش محاسن و کمالیکه در خود است عشقش  
دور از تصور و خیال سخن سوم اینست روز هنگام معیشت است میفرمایند و جعلنا النہار معاشاً و شباً قوت  
راحتت ارشاد است و جعلنا الیل لباساً چارم اینکہ در تحصیل معاش با هر کس ناکس محال افتند  
و چون نیستند حوایج بنی آدم با هم از یکدیگر برآیند و چون شب آید معالمان را بگذارند و بایز جنین از یکدیگر  
یکسو شوند چون این سخن مانے پریشان بشنیدی از اصل مطلب نیز میباید شنیدی نگهائے محبت  
همه آشکار است همه را همه را شنید هر کس انست که در حضوری غمز و نیاز و در مجوری و دوری سوز و گداز و وقت  
نازدانند از شوق و طلب بخوش آید در زمانه بے نیازی و کتاب هیبت و یاس ز نماید در شوق بنال و زاری  
کار افتد و در هیبت و یاس بسکوت بے اختیاری در ماند چون در روز ظهور تجلیات محبوبی و بدویت در باز  
عنایات گوناگون در کار بنی آدم کرده اند چه حاجت که ناله کنند و نعره زنند بر جاشیه بساط قریب است از راه می  
باید که هر چه عرض کنند آهسته عرض کنند یا گوئیم روز وقت ظهور نشان بے نیازیست نه بینی که نور بر کعب  
را به یک بار در روز نقبند گویا یکے روز شیون لمن الملک ایوم الله الواحد القهار است. منوقت زهر اگر آدم  
زند و زبان را با و از آشنائند چون شب آمد و در افتاد یا گوئیم زمانه بے نیازی و جلال بهر آمد گنجایش لب  
کشائی بهر سید اگر قدرے آواز برآورد میسر که اندیشه بمیان نیست و با وجود دیگر اوقات آن وقت در روز محبت  
خود و نوش بر روزه کار است به تسخیر طلبش سرگردان میگردد آن محبت مکنونه که در بدر و غنرت آورد بود  
فرورفته وجودش شوق و آتش عشق فروخته سامان ناله و زاری از دست رفته افسردگیها از چار و سوز  
رنجینه این وقت اگر سخنی مشتاقانه عرض کند دے با کانه دے رده گوید تکلف در تکلف باشد می با کانه زان

اسکے حال باشند از تصنع و تکلف باز ماند ناله دزاری کہ بکمر راست آید این وقت چه مناسب کہ بان اگر شب  
رفته برآید دست از طلب نیاست بر نشیند محبت مکنون باز مرز مکر اکنون تسلط محبت غیر از دل بر غایت  
و پیدا است کہ آب و دیار اگر بند کنند پس ازان کہ سر بند را بشکنند میلش آسپندان برود آید کہ پیشتر ہم بخوبی گنجین  
محبت مکنون پس بدزد رفتگی چون باز بر سر کار می شود اگر ہوش و حواس کہ سرمایہ پاس ادب است باید چه موجب  
از این وقت اگر بکجک جوش طبع از قدم از بلای خود درون ہند و بے باکانہ ناله دزاری کند و غنی بلند کند و معدوم باشند  
و ہم بیوہان غمت کہ سخن عشق پیش افیاد گفتن نہ مقتضائے طبیعت عشقی است نہ موافق مزاج معشوقی چون  
روز غلطہ اجتماع ہر کس و تاکس است نباید کہ سخن گوش کس و دایہ انجہ گوید بچہ است ویدہ آہستہ  
گوید ہن چون شب آمد گوش افیاد از تجسس بیکار شد فطرت انس سیسرا بد بلند گوید یا آہستہ سہمہ را مجال  
ست کہ این است بچہ کہ ہر اہل علم و فہم کافی است زیادہ چہ عرض دارم اگر قد سمنہائے گذشتہ نمک  
تیل خواہند فرمود ہن طور انشاء اللہ لکے عبارات دیگر مطلب خود را خواہند کشید۔

### مکتوب دوازدهم در تحقیق معنی بدعت و سنت

بعد حمد و تسبیح کسریں امام محمد بن محمد و مکرّم سرایا برکت و عنایت حکیم ضیاء الدین صاحب کی خدمت میں  
اول سلام عرض کر کے پھر عرض کرتا ہوں کہ بدعت و سنت جو اپنے ذہن و آراء میں آتے ہیں سلسلہ تحریر  
میں لکھ رہے ہیں پیش کش کیا جاتا ہے عذرا کہ قیدل اندز ہے عذر و شرف سو جناب میں دوبارہ بدعات  
سنت متذکرہ جو سلسلہ مذکور کی کہ شاید بعض واقعات یوں حیران ہوں کہ اگر بدعت ایسی بڑی چیز ہے تو چہاں  
سنت کوئی اچھا ہی نہیں اس لئے کہ بدعت کے معنی تو یہ ہوتے کہ نئی بات ہو یعنی نہ کلام اللہ میں اور نہ کلام  
ہو نہ احادیث میں بطور ہر سو ایسے امور کے کتاب سے سنت سے خلف تک کوئی خالی نظر نہیں آتا عوام  
تو دیکھتے ہیں کہ بعض خواص ہر قرن میں اس بلا میں مبتلا رہے بلکہ بہت سے ایسے امور میں مبتلا کلام  
اللہ میں کہیں پتانہ حدیث میں کہیں نشان علماء اور فقرا جنکو خلاصہ امت کہے بہ نسبت عوام کے زیادہ  
تر راسخ اور ثابت نظر آتے ہیں کہ ان میں جاننا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ کلام اللہ  
اصحیح من ہل لائے آؤہ اوراق میں لکھا ہوا تھا نہ اس زمانہ تک زیر و زبر تشدید ہرزم ایجاد ہوئی تھی نہ کتب  
امادیث یوں تعنیف ہوتی تھیں نہ قدیم کتب فقہ اور اصول فقہ اور تفسیر وغیرہ کا دستور تھا نہ یہ ذکر  
اشغال ہونیہ کرام باہین نیست کہ اہل معمول بہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام تھے

بجاءات و ریاضات معلومہ طریقہ لایزال طریقہ کا اوس زمانہ تک رواج تھا اور جو اسکی کمی تھی کہ نہ اون  
امور کا کلام اللہ میں مذکور تھا نہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بطور بہر ان امور کو بدعت سمجھتے اور بڑا  
نہ سمجھتے تو کیا سمجھتے اور جب یہ امور بڑے شہرے تو فرماؤ چاہا کون رہا اور یہ باتیں بدعت جو میں تو اہل سنت کون  
ہما صورت میں یا تو یہ تشددات فقط مولویوں کی گھڑی ہوئی باتیں ہیں یا بدعت کے معنی نہیں کہ نئی  
بات ہو کوئی اور ہی معنی ہیں بالجملہ نہ خلیجان قابل لحاظ دیکھو اول ایک مثال مروض ہے تاکہ اوسکے وسیلے سے  
معنی بدعت بھی یا سانی سمجھ میں آجائیں اور اس قسم کے خلیجان بھی دل سے بکلیائیں واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ  
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کلام اللہ اور احادیث اور علماء و فقہاء اور ہم جیسے نابجا دون کی ایسی مثال ہے  
جیسے بقراط سقراط اور قواعد علم طب اور آجکل کے اطباء اور مردم بخار کیونکہ جیسے بدن انسانی کبھی صحیح و سالم  
اور کبھی بیمار ہوتا ہے ایسے ہی قلب انسانی بھی کبھی سلیم کبھی مریض ہوتا ہے چنانچہ آیت فی علومہم مرض اور  
آیت الامن اتے اللہ بقلب سلیم اس پر شاہد ہے اور جیسے از الامراض بدنی کے لئے یہ قواعد مقررہ علم طب  
میں ایسے ہی از الامراض قلبی کے لئے احکام کلیہ سندرجہ کلام اللہ شریعت اور حدیث میں اور ہر علم طب  
بدنی کے موجد بقراط سقراط وغیرہ حکما یونان گئے جاتے ہیں اور ہر علم طب قلبی کے موجد یعنی طب نبوی کو  
موجد اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمجھے جاتے ہیں اور جیسے آجکل کے اطباء موجد علم  
طب بدنی تو نہیں پر ہر مرض جزئی کی تشخیص اور علاج میں قواعد کلیہ علم طب ہے کو اپنا مقتدا رکھتے ہیں اور  
انہیں قواعد کی ہدایت کی موافق بروقت ضرورت کام کرتے ہیں ایسے ہی علماء و فقہاء جو ہادی امت گئے جاتے  
ہیں موجد قواعد علم طب قلبی نہیں قواعد سندرجہ کلام اللہ و حدیث بلکہ اصل اصول سمجھ کر اوسی کے موافق  
ہر واقعہ جزئیہ میں کار بند ہوتے ہیں بلکہ غور سے دیکھتے تو قواعد سینہ بقراط سقراط وغیرہ حکما یونان کی  
رعایت اتنی ضروری نہیں جتنی احکام سندرجہ کلام اللہ و حدیث کی رعایت عقل کو ضروری معلوم ہوتی  
ہے کیونکہ اول تو بقراط سقراط زمانہ قدیم میں تھے کیا عجیب ہے کہ بہت سے امراض اون کے بعد عالم میں  
واقع ہوئے ہوں اور اسوجہ سے اون کے خیال میں نہ آئے ہوں اور علی ہذا القیاس ہو سکتا ہے کہ  
بہت سے قواعد طب لائے رتد ابیر امراض تک اون کے ذہن کو رسائی نہ ہوئی ہو چنانچہ ماہران فن طب پر پوشیدہ  
انہیں آتشک جسکو باد فرنگ کہتے ہیں ایک مرض جدید ہے کتب علم طب یونان میں اس مرض کا اور ذکر  
کے علاج کا کہیں پتہ نہیں دوسرے موجدان طب بدنی بشر اہل شہر تھے خدا اور خیر البشر نہ تھے جو یوں کہا



مافسانی ہے اور ہر جیسے اطباء زمانہ کے نسخہ مجوزہ میں بیمار یا بیمار دار کو کسی بیشی کسی دما میں یا اسکے حکم میں  
 نچائیے اور کر گیا تو اپنے ہی لئے بڑا کر گیا ایسے ہی بلکہ بدراج بڑا کر گیا با صفا اور فقرار با علم کے ارشادات میں  
 عوام کو کسی بیشی مصل احکام میں ہو یا کم و کیف میں نامناسب بلکہ میوب کیونکہ اول تو جیسے طبیب کی کچھ کیسا تھا  
 بیمار جاہل کی رائے کو کیا سنا نسبت ایسے ہی علماء دینی اور فقہار حقانی کے علم و معانی کو عوام کا لاغنام کی رائے  
 ناقص کیا ملی جو اس میں کچھ خل دین دوسرے بطور اطباء زمانہ کوئی بات اپنی طرف سے ایجاد نہیں کرتے جو  
 لکھتے پڑھتے ہیں وہ پہلوں ہی کا لکھا پڑا لکھتے پڑھتے ہیں ایسے ہی جو عالم یا خدا اور دینش باحقاً ہو گا وہ خدا  
 تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا کہا کیگا اس صورت میں انکی بات میں کسی بیشی وہ خدا اور رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی کہی بات میں کسی بیشی ہوگی بالجماع جیسے اطباء زمانہ اور یا دونوں کے دونوں بیمار  
 عدم رعایت تو، عدم تقدیم اور کسی بیشی تسخات مجاذ نہیں ایسے ہی بلکہ اس سے زیادہ خاص است اور عوام دونوں  
 فریق دربارہ تغیر و تبدل احکام شرعیہ مجاز نہیں اور اگر یوں کہا جائے کہ اکثر اطباء متاخرین نے اطباء متقدمین کی  
 مخالفت کی ہے اور اس مخالفت کی وجہ سے کوئی انکو ترا نہیں سمجھتا تو اگر خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 اور علماء و فقہار میں نسبت متقدمین اور متاخرین کی سی ہے تو چاہئے علماء و فقہار کو بھی اللہ رسول کی مخالفت کا اختیار  
 ہو تو اسکا اول ترجو اب یہ ہے کہ وہ متاخرین جنہوں نے متقدمین کی مخالفت کی وہ متقدمین ہی کی ہمسنگ تھے  
 اور انکا فہم و فراست اور انکی فہم فراست سے کچھ کم نہ تھا اسلئے ہمارے نزدیک وہ دونوں ایک ہی ذیل اور ایک ہی تہ  
 کے ہیں سو سمجھ کر کہہ ہے کہ اطباء زمانہ کو متقدمین کے قواعد کی رعایت ضروری ہو اس کلام میں متقدمین سے ہنئے دونوں ہی کی  
 مراد لیا ہے اور متاخرین سے وہ مراد ہیں جنکو سلیقہ تحقیق نہیں فقط تقلید سے کام کر سکتے ہیں دوسرے بیمار جاہل کو جو طبیب  
 کے نسخہ تجویز کردہ میں کسی بیشی ممنوع ہے تو میوچ سے منع ہے کہ سبب کی علم کے اسکی بات کی کم کو وہ نہیں سمجھ سکتا سو  
 یہ بات یعنی کم علم بہ نسبت خداوند علیم اور رسول کریم علیہ علی آلا الصلوٰۃ والتسلیم کے تمام امت میں موجود ہے و ما تتم  
 من العلم الاقلیلا یعنی اور نہیں دئے گئے تم علم سے مگر تھوڑا اور حدیث بخاری و ندی نفسیہ بیدہ و تعلیموں ما علم  
 بلکہ یہ کم کر کے اویضو کم قلیل یعنی قسم ہے اسکی جسکے قبضہ قدرت میں ہے جان میری اگر جانتے تم وہ جو جانتا ہو نہیں  
 البتہ روتے بہت اور ہنستے تھوڑا اس بات کے شاہد ہیں بلکہ ہر موقع پر جلالہ اللہ و رسولا علم کا یک کلام اصحاب کرام اور  
 اہل بیت عظام جو اس بات کے لئے بڑی دلیل ہے کہ اللہ رسول کی بات کی کم کو سوا انکے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا  
 اگر کہ جب اصحاب اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی نے نہ سمجھا تو اور کون سمجھ سکتا اس صورت میں خدا اور

رسول کے معاملہ میں کوئی ہودی نسبت رکھتا ہے جو بیمار جاہل طبیب کا مل کے ساتھ بلکہ اس نسبت کو کسی خدا و رسول  
 کے درمیان اور امت کے درمیان مداخلت نہیں کہ کوئی طبیب کامل اور بیمار جاہل میں اور متفرق نہیں ہوتا خدا  
 اور رسول اور امت میں فرق ہی بالکل جیسے بیمار جاہل کو المبارک مقدمین کے قواعد طبیب اطباء زمانیکے نجات میں  
 کسی پیشی یا تغیر و تبدل ناروا ہے اور کہے تو اہل کثرت سے دشکار ملی اور تمام غلیظ قریا دوست دشمن کی بچاؤ  
 بڑی اس سے زیادہ تمام امت کو عالم ہوں یا جاہل فقیر یا صفا ہوں یا دنیا دار خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم کے ارشادات میں عقاید ہوں یا اعمال قواعد کلیہ ہوں یا صورتیں تغیر و تبدل کی پیشی کا اختیار نہیں اور  
 کریں تو خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخصوب اور غلیظ کے نزدیک بحکم عقل مغلوب ہوں گے  
 اور اس تغیر و تبدل کی پیشی کا نام بدعت ہے عقاید اور اعمال کے فرق کو تو یہی جانتے ہیں باقی رہے  
 قواعد کلیہ اور صورتیں سو قواعد کلیہ کی مثال ایسی ہے جیسے رسم سلام علی العموم اہل اسلام کے لئے شارع کا یہ  
 مشتاق کہ وقت ملاقات باہم ایک دوسرے کو سلام کیا کریں سوا کر کوئی بیدین اس رسم کو ادھٹا دے جیسے ہمارے  
 وغیرہ نکلیا تو اس کا مد کلیہ کی تغیر و تبدل ہے اور صورتیں کی ایسی مثال ہے جیسے اکثر اہل اسلام میں  
 بعضے مواقع پر رسم سلام سنون موقوف ہو گئے اور حضرت سلامت وغیرہ الفاظ و احوال شارع ہو گئے سو یہ امور  
 جزئیں کی پیشی ہے لیکن عقاید کے تغیر و تبدل کو ہم اس البدعات کہتے ہیں اور قواعد کلیہ کے تغیر و تبدل  
 کو ہم بدعت کبرہ فرماتے ہیں اور اس تغیر و تبدل عقائد کو بمنزلہ رو عقاید اہل مارشل مداح اور تغیر  
 تبدیل قواعد کلیہ کو بمنزلہ تنسیخ قواعد کلیہ اطباء مقدمین سمجھے اور اعمال جزئیں کی پیشی کو ہم بدعت صغرا کہتے  
 ہیں اور اس کی پیشی کو بمنزلہ اس کی پیشی کے سمجھے جو بیمار جاہل سے نسخہ تجویز کردہ طبیب عاقل و کامل میں  
 ظہور میں آئی لیکن وہ بدعتیں جنکو کبرہ کہتے ہیں فرقیہائے باطلہ میں مثل شیعہ و خوارج پائے جاتے ہیں  
 اور کثر بعض جماعات اہل سنت میں نظر آتے ہیں سو انکو اہل سنت و جماعت کہنا محض تکلف اور مجاز ہے  
 فقط باعتبار اشتراک بعض علامات اہل سنت جنکے جبکہ اہل سنت فرقیہائے باطلہ مشہورہ سے متمیز  
 ہیں اور کمال سنت کہتے ہیں ورنہ وہ لگ بھگ بھی مثل دیگر فرقیہائے باطلہ ایک مذہب باطلہ کہتے ہیں مثل حارثیہ  
 کرامیہوں نے رسم اسلام بالکل طاق میں ادھٹا دہری گو شیعہ خوارج سے اور امور میں متنازع ہوں جو شعاع شیعہ  
 گئے جاتے ہیں یا رسول شاہی کداونکے یہاں وضو نماز اور صوم شراب ہنگ وغیرہ سے بالکل دست برداری اختیار  
 کی کہ اب محالہ تمام اور تغیر داری وغیرہ میں شیعہ خوارج و متمیز ہیں بالکل ہم تغیر و تبدل عقاید کو جیسے شیعہ خوارج

استنزال کے کیا اس اسبغات اور قواعد کلیہ کو مثل ایسا تعزیر و ماتم داری بدعت کبریٰ اور کسی بیشی صورت جزئیہ کو بدعت صغریٰ کہتے ہیں اور برائے کی زیادتی کسی بدعت میں بقدر بڑائی چوٹائی بدعت کے سمجھتے ہیں مگر چونکہ صورت جزئیہ کی بیشی بمنزلہ کسی بیشی نسخہ ہے تو جیسے نسخہ میں دو طرح سے کسی بیشی تصور ہے ایک تو کسی دوا کا بڑا یا نیا گھٹانا دوسرے اذان اور یہ میں کسی بیشی کر دینی اس طرح صورت جزئیہ میں بھی دو طرح سے کسی بیشی تصور ہے مثلاً نماز پانچ گنا نہ میں سے ایک نماز کو کوئی کم کر دے یا زیادہ کر دے یا اعداد رکعات کسی نماز کے کوئی کم کر دے یا زیادہ کر دے پہلے صورت بمنزلہ دواؤں کے گھٹانے یا بڑھانے کے ہے دوسری صورت بمنزلہ کسی بیشی اذان ہے یہ دونوں صورتیں بدعت میں شمار ہونگی ہاں جیسے علاج میں بعض امور ایسے ہوتے ہیں کہ بعض اوقات وہ ضمننا اور عرضنا مامور بہ ہوتے ہیں پر لکھنے یا کہنے میں نہیں آتے کیونکہ ناقل و موقوف سب اذن کے مامور بہ ہونے کو سمجھ جاتے ہیں جیسے شربت بنفشہ کہ بعض اوقات پیسار کی دوا کاں وغیرہ پر تیار نہیں ملتا اس صورت میں داسکی کڑکینک در یافت کرنا پھر اس کے اجزا کا مثل بنفشہ و شکر مار وغیرہ اور اسکے سامان کا مثل دیکھی و آتش دان وغیرہ فراہم کرنا بھی مامور بہ ہوتا ہے اور اس مامور بہ ہونیکو بھی لکھا پڑھا ہر کس ناکس سمجھتا ہے ایسے ہی علاج قلبی میں بہت سے امور ایسے ہوتے ہیں کہ وہ صراحتاً مامور بہ نہیں ہوتے ضمننا و عرضنا مامور بہ ہوتے ہیں اسوجہ سے نظر ظاہر میں وہ بدعت معلوم ہوتے ہیں حقیقت میں بدعت نہیں سوچو سب امور مذکورۃ الصلۃ جنگی نسبت شروع تنبیہ میں بدعت ہونیکا اشتباہ تھا اسی قسم کے میں چنانچہ اہل عقل پر پوشیدہ نہیں اس صورت میں ادخو بدعت کہنا اپنا مقصود فہم ہے ہاں بسبب اسکے کہ ظاہر شرع میں یہ مامور بہ نہیں اسوجہ سے اگر انکو منت نکلیا جاوے اور ملحق بالسنۃ کہا جاوے تو مضائقہ نہیں لیکن اس تقریر سے اتنا اور واضح ہو گیا کہ یہ امور ملحق بالسنۃ بھی تک ہیں جب تک یہ امور سامان اور ذریعہ کسی امر سنون اذ ثابت بالسنۃ کے ہیں کیونکہ اس قسم کے امور کے مامور بہ ہونیکو جو ہر کس ناکس سمجھ جاتا ہے تو ایسوجہ سے سمجھ جاتا ہے کہ امور مقصودہ اور سنونہ ان امور پر موقوف ہیں جب وہ امور مامور بہ ہوئے تو یہ امور بھی بالضرور مامور بہ ہوئے اور جب یہ امور ذریعہ نہیں بلکہ کوئی صورت ایسی نکل آوے کہ بے اس کشش کے ہی حاصل ہو سکیں تو پھر وہ امور مامور بہ نہ ہونگے جیسے کہ علاج بدلی میں شربت بنفشہ کہیں تیار ملجائے تو پھر وہ اسد جنکو ذریعہ تحصیل شربت بنفشہ قرار دیا ہے مامور بہ نہیں رہتے علی ہذا القیاس اگر ان امور کو کوئی مقصود بالذات سمجھ بیٹھے تو ظاہر ہے کہ اسوقت اوکی بجا آوری بوجہ ذریعہ ہونے امور سنونہ کے نہیں اسوقت میں ہی یہ امور مامور بہ نہ ہونگے تو اب لا ریب یہ سب امور بدعت ہو جائینگے یہ شخص اہل



عقل کے حوالہ کر کے اتنی گزارش اور ہے کہ اس مقصود و شرع بقا کلام اللہ اور بقا احوال و بشد سول الشیخ  
سلی اللہ علیہ وسلم احادیثی معانی کا علم اور ترجمہ الی اللہ اور تکمیل محبت خداوندی اور قلع و قمع محبت دنیا  
اور اہل دنیا اور تہذیب اخلاقی اور ازالہ خصال ناشائستہ ہے سو اہل عقل اور تجربہ کاروں پر پوشیدہ نہیں  
اور نہ کوثر الصدقہ کو بیشک ان مقاصد کے حصول میں مداخلت تام ہے اسلئے یہ غمنما اور عرشنا ماسودہ ہونی  
اور سوہتہ انحراف ہے یا سستہ کہا جاوے تو زیادہ ہے اور بدعت ہر چند نئی بات کہتے ہیں لیکن یہ جفتنہ تقریر بالہ  
اشاوبہ تھوڑے ہو گیا کہ مطلقاً نئی بات کو نہیں کہتے بلکہ اوس نئی بات کو کہتے ہیں کہ جب کو کسی امر ماسودہ سے  
حصول میں مداخلت نہ ہو۔

### مکتوب سیزدہم در بیان آنکہ کونیت کا انرا علم غیب باشد سو اجنبی باری تعالیٰ

سزا عنایت مولوی عبداللطیف صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ اسلام علیکم عنایت نامہ سید ابی مباحث طلال  
گزیلہ یاربین زمانہ پر پر خوراست کہ بجائے محبت اخوت اسلامی عداوت پر خاستہ دوران مسائل کہ شفق علیہا  
بوزند اختلاف پیدا ہو جا ہلان را در معرکہ مناظرہ نوبت قدم نہی رسید عنایت فرمائے من گویم مشکل نہ گزرتہ  
گویم مشکل حقیقت مسئلہ ایکشایم مخاصمان وقت فہم از کجا خواہند آمد و اگر بروہا مسئلہ اکتفا کنیم بیان انکار موجود  
من نیز کمی از بیانیہ روزگارم خدایوسلیم خدای نامہ ہم نامہ نا آشنائی از عقلیات و تعلیقات نظر بر کاشفات و  
اہل ماسودہ می دانم اولیا و انبیاء علیہم السلام اعتقاد علم غیب بہ نسبت انبیاء و اولیاء بہم اور وہ اندن من  
دیوانہ چہ خواہند شنید مگر انہما حق ہم و کچھ مسائل ضرورت ہذا جواب مسئلہ مخفیہ منولیم ہمہ مخاوقات زمانی  
و مہازفات شان گرفتہ تا صفات ہمہ در قید زمانہ حاضر باشند و ہمین است کہ چشم و گوش ما از نوع مدرکات خود  
سوائے موجودات زمانہ حاضر گزارد کہ نہ توان کرد آری اگر ان حاضر را تا ماضی و مستقبل و ممتی بہم پر رسید  
اتہال ادراک موجودات گذشتہ و آئندہ ہم بوزنی گردانی کہ زمانہ غیر قار الذات است و دان بہم وجود نتوان  
شد تا وقتیکہ ان ماضی نہ نشود ان مستقبل ہو و قولن آمد بس جو اس قوی مدکہ بپا از اعلازہ آن حاضر بیرون  
نہدان نتواند تا امورستقبلہ اور یا بدو درین بارہ انبیاء و اولیاء و عوام ہمہ متساوی الاقدام اند چہ ہمہ مخلوق  
اند و ہمین مخلوقیت سرایہ این اصنام من جلس آن حاضر شد چون اینقدر محقق شد خود دریافتہ باشی کہ انبیاء  
و اولیاء بلکہ خود سر و انبیاء و اولیاء علی اللہ علیہ وسلم نادر اک امورستقبلہ بذات خود عاجز اند آری اگر وہی و  
بہام در سزا تعلیم شود چہ معنا نقد باین تقریر و جہد مختار علوم غیبیہ ذات جناب باری تعالیٰ و تقدس کہ در ان

ان اللہ عندہ علم الساعة بان اشارہ رفتہ دریافتہ باشی چہ آن ہمہ امور مستقبلہ اند کہ جز خالق کون و مکان و زمین و زمان بران احاطہ نتوان کرد واللہ علی کل شیء محیط اما انانکہ خود در احاطہ زمانہ اند و منظور آن بیرون از ان رفتن نتواند چون منی علم غیب ہم حقیقت غیب متنازع فیہ ازین تقریر پریشانم دریافتہ باشی باز چہ حاجت کہ دیگر قلم بسایم بان نایقہ رد بگردن نوشتن مناسب انم کہ ناواقفان غیب عام دانش امور مستقبلہ باشند یا موجود و همچنین علم غیب عام دانش بحاسہ خود باشد یا بہ تعلیم دیگران و ازین وجہ این نزاع لفظی برپا شد و نہ در مسلمانان کیست کہ قرآن دین و ایمان او نباشد بنا علیہ تا مقدور کسی را کافر نباید دانست آری اثبات علم غیب اگرچہ منی مختصر عوام باشد بر اہل ایمان بچو اطلاق دیگر لغزبات اگرچہ بتاویل حسن باشد گران باشد چہ اگر کسی نام فرزند خود اللہ یا رسول اللہ بہ ہند اگرچہ در علم وضع ثانی باشد اہل ایمان و الیقان و اہل عقل و نقل را گوارا نتوان شد این ہم بگذارد و محاورات خویش عوام را از بعض الفاظ چندان احتراز است کہ ازو شنام اگرچہ باعتبار وضع زمانی نہ در ان الفاظ مخطور است نہ در دشنام کہ نام خویش با فزونان خویش بابون یا لوطی و غیرہ یا زوجہ یا دختر یا زن یا زید یا ابوجہل کند و یا زہرہ بنید کہ چہ سخن بہا نصیب آدمی شوند دین اسرار سوائے اینکه موہم معانی قبیحہ میشوند دیگر چہ حرج است آخر و در وضع ثانی اعتبار وضع اول منے ماند باین ہمہ باین احتراز کہ ہر اند اگر نظر بایہام است اینجا آن ایہام و آن احتراز کجا رفت بخد مت مولوی فتح محمد صاحب از من گزشتہ سلام پرسد پیام سامی بخد مت منشی صاحب سائیدہ شمار گرواہش خواهند فرستاد و خدا ہر سیدانشا اللہ تعالیٰ والسلام علی من التبع الہدیٰ فقط۔

### مکتوب چہار دہم در میان تصور شیخ

سر اہم عنایت حکیم عبد الصمد صاحب اسلام علیکم ایک ہفتہ گنہا ہو گا کہ آپکا عنایت نامہ پہنچا تھا اگر امراض خیفہ کے آمد شد میں جو اس سال کی قدر نا توان اکثر رہتی ہے کالمی کے لئے تازہ بہا ہو گیا اسوجے سے سد فہ خطوط کے جوابے شوار معلوم ہوتے ہیں کہیں بہت کرتا ہوں تو ہفتہ دو ہفتہ کے بعد ایک دو خط کا جواب بکھد یا ورنہ خیر آج کچھ بہت کہ کے میٹھا ہوں آپ کے عنایت نامہ کا جواب بھی یاد آ گیا میری اس کیفیت سے جو عرض کر چکا ہوں خود ظاہر ہے کہ کہیں کے جلنے آئے میں اگر طبیعی شوری بہر تہی تب مجھ اس حال میں دشو رہا نہ تہو اجابے ملی متقاضی ہیں ادھر اپنا شوق ہی ادھر کو گھنپتا ہے اس لئے یہ ارادہ تھا کہ دو ہفتہ پہنچا تو ادھر سے ادھر پہر دہلی نہی آؤا ونگا مگر تو امراض کے باعث یہ ارادہ ملتوی رہا اب اگرچہ ہوں مگر کالمی کے لئے کیفیت سی خط بہت

ترقی ہے غرض ٹوٹک تک اپنی رسائی کی توقع نہیں آپ بھی اس خیال کو جاننے دیجئے یہیں سے عرض کئے دیتا ہوں  
 کہ اس مذہب میں یہ توقع بھی ہے کہ اختلاف اوٹھ جائے اور اتفاق پیدا ہو جائے ان بالعموم ابنائے مذہبین فہم و  
 انصاف ہوتا تو یہ فیہائش ممکن تھا کہ یہ اختلاف اوٹھ جائے مگر آپ جانتے ہیں کہ اس جملہ یہ دونوں باتیں نصیب  
 عداوت یا خستہ جی موجب عداوت ہے اور یہ عداوت باہمی موجب منفرد یکدیگر ہے اس لئے کوئی کسی کی زمین  
 سناتا اور بے کجی دوسروں کے رسم و راہ کو غلط سمجھتا ہے پہر آپ ہی فرمائیں یہ حال ہو تو کیا حال ہو گا اصوات  
 میں توقع فہم و انصاف ہو سکتی ہے ہرگز نہیں بلکہ ہر کسی کی خود رائی اور مذاہب باطلہ کی خوشنمائی اور موجب ازہوا  
 ترقی یا خس ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سب جانتے ہیں خدا کے کیسے پیارے تھے اور کیسے بلند ہمت  
 و عزیمت تھے پہر بنی اسرائیل پر اونکا کتنا بڑا احسان تھا کہ غلامی فرعون و قوم سے چھوڑا کر بادشاہ مملکت وسیعہ  
 بنادیا مگر تیر تسلیم حکام میں اتنی سرتابی کرتے تھے کہ بعض بعض دفعہ تھپڑ کو اوٹھا کر سر پر معلق کر دیا تو حکم مانا نہیں  
 و نہیں دوسامری نے ایک کرشمہ بنے مٹی دکھلایا اور کچے سب جھٹ پٹ او سکے حلقہ گروش ہو گئے اور اسے  
 کچر معجزت موسوی کہ پہر کرشمہ سامری بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعجاز کا طفیل تھا نہ حضرت جبریل علیہ السلام  
 دخی مذکور تھے نہ اون کی ہر مادہ کے سم کی تاثیر سامری کو نظر پڑتی نہ اس کرشمہ کی ذہبت آتی پہر حضرت موسیٰ  
 علیہ السلام کی اور سامری مردود و غایب کجا مگر چونکہ اسکی رسم و راہ یعنی ڈھول و مہر کا روشنی چراغی مرغوبات طبعی  
 میں سے تھے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ارشادات نفس پر دشوار تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اتباع دشوار تھا  
 دوسامری کا اتباع سہل غرض اس زمانہ میں مذاہب باطلہ بوجہ مذکور قابل ارتقاء نہیں جو یہ خیال بانہیے رشدد  
 کی نسبت یہ خیال غلط ہے کہ وہ ہر دم ساتھ رہتے ہیں اور ہر دم آگاہ رہتے ہیں یہ خدا ہی کی شان ہے کہ وہ بیگانہ بطور  
 خرق عادت بعض اکابر سے ایسے معاملات ظاہر ہوئے ہیں اس سے جاہلون کو یہ دھوکا پڑا ہے تصور صحیح رت  
 کہ خیال مرفوض ہے جیسے کسی کے تذکرہ کے وقت کسی کا خیال کا تلہ یا سایہ تصور شیخ میں مگر تصور کر تو اپنے  
 آنچہ اپنی جگہ اور شیخ کو اپنے وطن میں اور اس کے ساتھ یہ خیال رہے کہ اوہر سے کچھ فیض آتا ہے اللہ اعلم  
 اور بسم اللہ ہائے چند سے وقوف رکھو اور اللہ و السلام علیک یا رسول اللہ بہت مختصر ہے مگر رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر و ناظر سمجھنا چاہئے ورنہ اسلام کیا ہو گا کفر ہو گا بلکہ یوں سمجھئے یہ پیام فرشتے  
 پہنچاتے ہیں اسلام۔

## مکتوب یا نزدیم به تحقیق نفس

کترین نیازمندان محو قاسم بخدمت سرایارکت جناب حکیم منیرالدین صاحب است برکات علیهم السلام  
 مسنون عرض پرداز است عنایت نامه بصحبت چند سوالات در سله مولوی باب القاسم صاحب نیرمد الهام  
 بحوال منشی جلال الدین صاحب رسیده اشاره تحریر جواب سوالات مشار الیه بسرو چشم من باد کار من امتثال  
 اشارات بزرگانست اما آنخدم را خود معلوم است بچو سپاهیکه از ضرب بدست ندارد و عالمی که کتابی نقل  
 اش نبود بکار نمیاید خصوصاً کسیکه از علم هم جز نام بدست نیارده کارش جز بیکاری نباشد بدین سبب  
 طبع بیست کار من که کاهلی در نهاد او نهاده اند از تحریر جواب جمله تقاضا میگردم چون دیدم که در تحریر جواب ال  
 اول چندان ضرورت کتب نیست را بطه نیازموشان شد دست بکاغذ و قلم بدون لازم آمد آنچه بدین رسا  
 من میرسد درین اوراق رقم زده بخدمت میرسانم باز آن مخدوم را اختیار است بخدمت مولوی باب القاسم  
 صاحب تنها این جواب را روانه کنند یا نکنند مگر مصلحت دیدن آنست که جواب احقر را بخدمت مولانا رشید احمد  
 صاحب فرستاده از ملاحظه شان گذرانند و جواب دو سوال دیگر از دست مبارک او شان نویسانیده روانه  
 کنند آئینده هر چه مقتضای راس جناب باشد من کار خود میکنم ملاحظه فرمایند چون غور میکنم اینقدر واضحی  
 بینم که از انبیاء علیهم السلام و اولیاء کرام گرفته تا عوام کالانعام در محبت خویش و خویشان خویش همه شریک یک  
 دیگر اند کسی نیست که ازین محبت دلش خالی بود و اینهم روشن است که همه را از انبیاء علیهم السلام و اولیاء  
 کرام و عوام خواهش نان و آب جامه مکان و دیگر ضروریات در طبیعت نهاده اند و لذت لذت و نفرت و حکایات  
 خیانت داده اند و فروی از افرو لبشری از یقده خالی نتوان شد و همچنین کم و بیش غضب و غیظ بدل هر کس  
 و ناکن فضل بسته اند فرق اگر باشد این باشد که خواص بر این مخالفت و بی رگ غیظ و غضب بجوش آید و عوام ا  
 مخالفت دنیا و خویش از جان بر باید خواهش را بمنزله تحصیل داران بایشناخت که از چپ و راست بهم آزرده  
 بدار السلطنت سلطانی که نسبت روح جسم انسان را باید گفت رسانند و غضب را بمقام کوتوال باید  
 پنداشت و بر تیره سالداران و صوبه داران باید داشت که مقبوضه سرکاری و خلقانش را که اینجا جسم مال  
 و اقربا و خویش باید فهمید از صدر به بد معاشان و جلد دشمنان نگا بدارند چون اینقدر عرض شده  
 بغرض دیگر هم نگاه باید انداخت آیت و ما خلقتکم اکین و الانس الا لیعبدون بدین جانب ارشاد  
 میفرماید که چنانکه غرض اصلی از تراشیدن قلم نوشتن است گوشت را بنوک او میخواند خاشید همچنین مقصود

اصلی از پیدایش انسان عبارتست که بخار دیگر نمی توان کشید و خاک که کار نوشتن از قلم نمی توان نوشت معلوم و شکاف  
در میان راست نیاید بلکه خود اطلاق اسم قلم درست نباشد اگر تراش معلوم نبود قلم نمودن و نوشتن ممکن  
کار عبادت بے پیدایش خاص که غیر از ان بعفت محبت و خواش توان کرد صورت بے بند و بلکه اطلاق انسان  
که خبر از انس میدهد و انمود تفصیل این جمال نیست که مصداق عبادت و حقیقت آن جز تدلل و اظهار نیاز  
ایش نیست گویر انبیا که ناگوین بهر این یک شاهد تراشیده باشند و پیداست که سربایه و داس السال  
تدلل و عجز و نیاز بر خواش که نبایش بر احتیاج و محبت نهاده اند بود چه اگر حاجت و خواش نبود باز استغنا  
است که ندر خم کردن سر نیازانک ندارد و همین است که خداوند عالم از عجز و نیاز بر زانندانش شکسته تا دانی که  
تدلل در محله پیرگاهش راه نیست مگر چون نیست لازم آمد که بنده را خواشی دیگر در نهان خانه دل بود که بر تو  
در رخ تو جیش بعالم بالا باشد خواه آن خواش خاص بحق جل و علا تعلقی دارد یا محبت و عافیت و نجات  
از نار و دل بعلقی عشاق ماند که مقصود ایشان همذات مشرق است و قبله نیازشان همان و ثانی بارتباط نوکر  
بجائے خود یا رعیت بحکام که مقصودشان خود ذات آقا و حاکم نبود توجه شان مال یا عافیت از دبال ذات  
آقا بود که محو دیوار قبله سجد قبله است و بس چون اینهمه محقق شد عرض دیگر می باید شنید که آنچه بر تراست  
بر تر است و آنچه کمتر است کمتر متاع دنیا پیش نعمت آخرت بهر نزد مخلوق با خالق بیک پایه نتجد پس اگر متکا  
موانی بارضائے نفسانی متعارض شود خواش آخرت با خواش دنیا متقابل گردد این خواش منوی  
را سود می گویند و اگر هر دو خواش مود و معاون یک گیر گردند ایمان کمال رسد ازین جا است که می  
فرمایند من حسب الله و انقض الله و عطا الله و منع الله فقد استكمل ایمانه اگر چه بهر همین را کمال عبودیت  
و قرب غرض باید گفت و اگر با هم نه ارتباط است و نه اختلاف و شقاق از کمال ایمان اگر چه بهره نبار داما  
نقصان مذموم که مشار صد و سیات باشد نبود مگر هر چه با دایم این نتوان گفت که محبان خداوندی  
و محبان رضایش انبیا علیهم السلام یا اولیا کرام رخت از خواش خوردن و نوش و دیگر خواهشات منوی  
و دنیائی نگرفت و بای حقیقت خود را از قید آب و نان کشیده خیمه بیدان استغنا میزنند چه معاونت  
یک دیگر بے وجود و زمین تصور نباشد مگر چنانکه در حدیث و دیگر است و کار اعانت و مخالفت  
چیز دیگر همچنین وجود خواش که تنقیح مققش طلب پنهانست دیگر اعانت و مخالفت که آلات اعضاء  
صورت بند و چیز دیگر بلکه لسان معانی عبارت که فرض اصلی از خلقت انسان است خود شاهد بر این

است که خواهی در رتبه مخالفت طلب خداوندی خود در حالت اطاعت و معاونت مذکور بر سر کار باشد  
 چه طاعت و عبادت خود همین بازداشتن نفس از خواہش است از نیای است که میفرماید فاما من  
 خاف مقام ربی و نفی النفس عن المہوی فان البکۃ ہی المادۃ اندین صورت خود در حالت کمال اطاعت  
 و عبادت که مرتبه ملائک آن عین الطینان نفس است طلب کرم موجود بود و اطلاق نفس اماره درین حالت هم نظر  
 تحقیق درست بود چه امر بین طلب اگر در حالت روزه عزم اساک هر چند قوی تر بود اما طلب نان و آب  
 و غیره نیز زیر پرده آن موجود باشد چنانچه تضاعت ثواب روزه پس از مرض خلاص و قطع نظر از فضاائل دیگر از  
 شرافت اوقات و اوقات اگر هست مرتب بر همین طلب است اگر قوی است ثواب هم وافر در نه ثواب هم  
 بقدر صنعت خواهش رو کمی آرد و بنا بر تحقیق صبر کلاجرم کمال آن طلب کسل افراد بشر مثل الله علیه وسلم شد  
 بر همین خواهش است اگر خواهی و محبتی بچیز نیست از بیم زید یا فوات آن چه صد مد بدل رسد که ضرورت  
 بصبر افتد با جملة نفس مطہنه هم نفس اماره و آغوش دارد چون نفس اماره بهمراهی است یا نفس لوازم چندان  
 مخالفت نیست که اجتماع با نفس مطہنه را بخورد بلکه اگر بخورد بگزیند اجتماع هم مثل نفس اماره ضرورت  
 در صورت تعارض محبت خداوندی و محبت غیر اگر محبت غیر غیر الله امر با سورا است بحسب خداوندی منتشر  
 زبرد تو بیخ پنهانی بود و میدانی که ملاحت همین است و بس اکنون سخن که گفته قابل گذارش است  
 عرض کرده پیشتر میردم نفس فقط یک همین جانست با یک تن در میان رابط نداده انداجل الله جل من  
 قلبین فی جودہ پیر اهل فہم از نقلیات کافیت اگر چه پیر اطلاع حال خود علم جدائی هر کس کافی باشد بدان  
 اگر چه اعضا اعضاء جدا گانه تجویز کنند و کرده اند و اعتقاد آن داریم مضائقه ندارد و مگر دقیقاً نفس فقط یک باشد  
 تعداد اسمی بر تعداد اوصاف و اعتبارات و این بدان مانده که یک کس هم پدر باشد هم پسر هم کلک بود هم  
 مجسٹریٹ یا هم عالم بود هم حافظ و هم شاعر بود هم ناشر نعلی هذا القیاس الغرض وجه اطلاق لفظ اماره  
 آن امر با سورا است چه اماره گوینده و اماره بود و اگر گیرند و پیدا است که الحذف النوی کا لمدکور وجه  
 اطلاق لوازم پنهانی است که در صورت تعارض ضرورت و علت توصیف بالطمیہ عزم بالجرم  
 اطاعت و انقیاد است که بدون غلبه محبت خداوندی و خواهش آن طرف تصور نیست وجه تسمیہ را اسم سابق  
 خود میداد است وجه مذکور را با سارا مذکور رابط و ملاقه چنان نیست که بفہم نیاید اما وجه اطلاق لقب  
 مطہنه شاید هنوز بفہم نیامده باشد لهذا معروض است که نفس امر با اوصاف از مطہنه بطبیعی دیگر بالاتر از آن

باینکه سیر بود از طلب باز نمی کرد بهمت اگر سعادوت فرمود بنهاد بافتن جان هم در بیغ نیست در آن ازین  
 چه که طلال و اضطراب و هوال و هوس و موم و بخلش باشد آری مگر بطلبی رسد که بالاتر از آن مطلبی نماند آتش  
 طلبش فرو نشیند و بار همتش آرام گیرد و میدانی که چون را اطمینان گویند و اینهم پیدا است که طلبی بالاتر  
 از رضا محبوب نیست پس چون در رضا محبوب حقیقی جناب باری جل مجدده را منحصر در اطاعت او و امامت او  
 یافت که گوی که این در یافت چه بطلب خود رسید و به نشان مطلوب خود رسید اگر رسید برین تقریر صفت  
 همین را راجع بحبت خداوندی میشود یا معنی مطلق محبت چنانچه اهل فہم را حاجت بیان نیست و میتوانند که  
 صفت همین را راجع بسوئے محبت دنیا و نفس اماره گردانیم صورتش این است که چون محبت خداوند  
 در چنین مقام تصور کنیم که محبت دنیا را از زیر و بالا گرفته باشد محبت دنیا بمقابلت محبت خداوندی همچو کفشیک  
 باشد که در برین خود گرفته مجال دست و پا زدن بیرون نگذاشته در تصور محبت دنیا را گنجایشش  
 حرکت نماند و قلع و محطرب لازم آمد که مانا حرکت اوست یکسر مقود گردد و بدین سبب گویند که نفس اماره ساکن  
 و مطمئن گردید این سخن بسیار آید مخفی دیگر می باید گفت با عالم عناصر هر کس معامله افتاد و این طرف میدان  
 از خواہش ضروریات حسانی طبیعت این نتوان شد که بنی آدم را وقتے را من ازین الالایش پاک شود آری  
 محبت خداوندی از اقسام محبت عشقی است که هر کس را عذر حق آن ضرور نیست اول چه ضرور است که  
 بر کس را نظر بر حال مشوقان افتد و در فیه روئے او شان گردد و دوم وجود معشوقان از ضروریات بقا و توفیر  
 نیست بآب و نان که همه از ضروریات اند و هم هر کس را در نظر درین باره او شان را تشبیه نتوان داد آری  
 بقدر مسلم که چنانکه نه شمس از ضروریات بود و در کوکب زمین و آسمان است همچنین وجود باری از ضروریات  
 وجود کون و مکان است مگر طلبش اول شبان غرض است چه وجود مومن و کافر هر دو در دنیا و آخرت  
 نیازان قایم و دائم باشد باینهمه طلب را علم مطلوب بشرط است آنکه آب و نان را انشاء خدا اگر چه محتاج او بود  
 دست بطلب او در نزد کند گویش نظر او انداخته باشند چون جناب باری را بوجه تصور آیه بام خود پیر خود  
 همچو معارفند مشته اند نظر بر ضروری بودنش چرا بگرفون کنند منرض چنانکه معارف از ضروریات بقائے  
 ایشان ندانند بچنان جناب باری جل مجدده را از ضروریات بقائے خود ندانند تا به طلب او باینهمه چه  
 رسد باینهمه محبت خداوندی همچو محبت عشقی است که از ضروریات نباشد همچنین رغبت نمائے جننت مثل  
 رغبت تخم و عیش است یا سلطنت و حکومت است که از ضروریات بقا نتوان شمرد و نظر برین رغبت

و خواهش نفسانی قابل انفکاک و انفصال نیست و اندر صورتی که مقرر شد از طبیعات انقش طریقت  
 علی هذا القیاس بحکم مخالفت اقتضای طبیعی و هم بحکم تقریر بالا عرضی خواندن محبت خداوندی و رغبت انظر  
 لازم که قطع نظر از ضرورت بقا و جبر آنکه معلول را بهر تن را و بعلمت باشد این تعلیق را هم از لازم ذاتیه  
 جمله مایات مدکر می پندارم بلکه باین نظر لازم این تعلیق را قوی تر از تعلیق رغبت نفسانی می شمارم و  
 چون شمارم رغبت نفسانی اگر لازم است تا دم باز پسین ملازم است و این تعلیق را پایانی نیست لیکن  
 کلام درین عالم است و سید است که درین عالم اهل رغبت به نان و آب می آید و پس از مدت ایست  
 در از محبت خداوندی و رغبت بآن طرف می خیزد و چون این است آن ذاتی و این عرضی باشد و اگر باین  
 طور گفتن خیال پس و پیش است این را بگذارد عقل محبت خداوندی پس از در بدست آید که خود محبت  
 خداوندی بیشتر از محبت دنیا و رغبت آن کمتر است طبیعت بود لیکن ظهور طلب مریضه و عقل است نه فقط بوجود محبت  
 در حالت مدح و شایسته نتوان گفت که دل از محبت خویش و بیگانه و ضروریات زمانه خالی شد عاقلان و کلامگر چون عقل  
 نیست طلب هم نیست و ما را درین مقام فقط با طلب سر و کار است و غرض ما این است که طلب بپایان  
 خواهش آب و نان و غیره ضروریات بقا طبیعی است و طلب بپایان یعنی خواهش رضائے مولیٰ طبیعی نیست عدم  
 و زوال و انفصال آن ممکن است چنانچه الظاهر من الشمس است هزار بار که اندک اندک فروغی آدم اندک از غنای او و تنگ  
 آن خبر ندارند و آنرا که مشرف بایمان شده اند از خوف زوال و سلب ایمان امین و نشسته اند پس اگر احدی را  
 بینی که از دولت اطمینان محروم است این نباشد که از آلائش خواهش آید چنان و غیره هم پاک باشد و بصورت  
 اگر کشاکش محبت خداوندی و رغبت آن جهان کوچکم زوران که به تسخیر زور آوران کار او شان کنند در کار  
 است از مرتبه اطمینان فرود آید و بر مرتبه ملامت فرو افتد لایق اسم تو اوست باشد نه در غرور نام مطمئن و اگر ازین  
 هم نوبت در گذشتة انحراف محض و بغاوت تام است آن وقت از مرتبه تو اوست هم بریزد و در اسم اماره  
 استی اسے مانند ازین تقریر می پدید آید که وقت اطمینان هر سه مراتب بهم باشند و وقت زوال اطمینان  
 و در مرتبه باقی باشند تو اوست اماره و اگر داعیه ملامت هم بر و بال انگند فقط یک مرتبه اماره مانند و این مرتبه در غرور  
 زوال نیست چنانچه هویدا است مگر دستور است که موصوفات را باوصاف غالبه یاد کنند مولا شاه ولی الله  
 صاحب و مولا شاه عبدالعزیز صاحب تنها عالم بودند بلکه حافظ و شاعر و ناثر و فقیر هم بودند مگر از مردمان  
 نیاز کیش باید پرسید که او شان در شمار علمای میکشند یا در زمره فقرامولانا میگویند یا شاه نشینده باشی



که کسی حافظ ولی الله یا حافظ عبد العزیز گفته باشد مگر چون نیستند اینهم مقرر است که اوصاف عارضه  
 قائل اوصاف طبیعی مغلوب گردند یعنی که بر دوت طبیعی آب و قوت عروص حرارت مغلوب و ستور شود و غلبه  
 جالبه که طبیعی و ذاتی است زیر رنگ نیل و عصف که عرضی باشند مغلوب ستور گردند نظر برین وقت حصول  
 الطینان در عرف بنام لوامه یا ماره یاد کنند اگر گویند نقطه سطح گویند همیشه همین است که بنا بر رسم و ستور  
 و نظر عرف بر ظاهر و غالب باشد اما آنکه نظر حقیقت شناس دارند خود آنوقت هم که اوصاف ذاتیه رخ نیز نقاب  
 عرضیات کشیده اند بهمان اوصاف یاد فرمایند همین است که طبیعت اودیه بارد المزاج را بارو گویند  
 اگر چه بر آتش گرم کرده دهند و همچنین اودیه حار المزاج را حار پندارند گویند برت سرور کرده باشند پس اگر  
 حضرت یوسف علیه السلام در حالت الطینان نفس را ماره بالسو بگفته باشند چه عجب باقی ماند اینک نفوس  
 انبیاء کرام در هر حال مطمئن باشند یا قبل بشت و نبوت ماره بالسو حسب اصطلاح عرف می یابند تحقیق این  
 سرورین مقام ضروری نیست من پیشتر ازین در مکتوبی ثبت کرده ام که انبیاء علیه السلام بعد بشت و هم قبل  
 بشت از صفات و کبار معصوم اند و آیات قرآنی این دعوی را با ثبات رسانیده ام هر کرا هموس باشد  
 قاسم العلوم را که مجموع بعضی خرافات است از مطیع محتبائی طلبیده ملاحظه فرمایند آری وجه عقلی دلیل  
 علمی آن رقم زدن اتفاق نشد اکنون بطور اختصار معروض است که حمل انبیاء اولی بالمومنین من انفسهم برین قدر  
 شایسته است که بنی از جاناتهائے مومنان هم باو شان قریب تر بود چه اولی بمعنی اقرب است و آنکه بمعنی اولی  
 بالعرف یا احب گرفت خود برین بنا را نکلند اند چه محبت را وجهی از قرابت یا جمال یا کمال یا احسان میباید  
 محبت میوه نمودن شد همچنین ولایت لقرن الملک یا عاریت ضروریست اما خود این جوهر محبت را خود  
 ملت نمودن شد همچنین ملک و عاریت را ولایت لقرن وجه و علت نتوان گردید چون اینقدر مسلم شد  
 میگویم که علت بودن قرابت بهر محبت خود آشکار است تا به قرابت مذبوره چه رسد و چون به قرابت مذبوره  
 به علت منقذیه دیگر از انفس نباشد بالکلیت نیز همراه این اقربیت باشد و ولایت لقرن راست  
 اگر دوزیر که هر که میفرض است بچون و گزین آن که هر دو بدست آفتاب باشند و جو و باز شدن آن بدست  
 دزد باقی ماند اینک اقربیت بمعنی مذکور علت مذکوره را بچه دل لازم است جوایش اینکه مرادم از علت درین مقام  
 علت حقیقی است که میفرض باشد و پیدا است که معلولش فیض باشد نه مستفیض آن اگر باشد  
 به فیض قابل باشد که عرف دیگران بعلت ما و به موم است و معلولیت او را چه کار لیکن فیض را اگر

یکدیگرند استوار است و بعد از آنکه سوائے اصناف دیگر که معلوم دارند این توان شده نمی که نور عرض که ترا  
 در زبان باد صوب گویند و فیض شعاع شمس است و تنهائے شعاع است و عقل اش بر اینکه استهائے نور آفتاب است  
 کما یجی ندارد و هر چه انجمن باشد همان اصناف بود و پس اگر خود صوب را در یک عرض کنیم و او در پے ادراک  
 و نقل کنند خود باشد بجز اینکه خود را انتهای شعاع آفتاب نهند دیگر چه کند مگر چون در اضافیات قطعه انجمن است  
 که نقل یکے موقوف بر نقل دیگرے بود و ازین جهت آنکه موقوف بر نقل است و نقلش اول بود و نظر برین  
 درین نقل هم نقل نور آفتاب اول بود و نقل ذات و صوب بعد آن میسر شد و مثل حرکت مستدیر که انچه مبدی  
 حرکت است همان تنهائے حرکت بود درین حرکت علمی مبدی حرکت هم همان و صوب باشد و متباعد حرکت هم همان  
 مگر بر طور درین حرکت اول ذات آفتاب آید چه در راه است و بعد از آن ذات و صوب چه متباعد حرکت است  
 و بدین حرکت درین گفتار که ذات نور شمس اقرب الی الد صوب من ذاتها ایها مطابق واقع آید مگر چون این است  
 جلاله البنی اولی بالمؤمنین من انفسهم نیز دال برین معنی باشد که ذات انبیاء کرام خصوصاً خاتم النبیین صلی الله  
 علیه وسلم اقرب الی المؤمنین من انفسهم هستند و چون این است علیت ارواح اوشان بمعنی افاضه مذکوره  
 بنسبت ارواح مؤمنین تقدم اوشان بر انها واجب التسلیم بود و نظر برین توسط اوشان مابین باری جل مجده  
 و ارواح مؤمنین متحقق شود و شدت وجود اوشان و کمالات وجود دیگران و ضعف وجود مؤمنین و کمالات  
 وجود اوشان و حضور انبیاء و همیشه نگاه خداوندی و غیبت دیگران واجب الاذعان بود و تصویر این قطعه دراز  
 بان بطور توسط قمر مابین الشمس و الارض لازم آید پس چنانکه نور قمر شدید است و نور ارض ضعیف قمر پیش آفتاب  
 حاضر باشد و ارض وقت شب از آن غائب اینجانب نیز تصور باید فرمود و اندرین صورت پر ضرورت است که ملکه محبت  
 انبیاء کرام علیهم السلام که یکی از کمالات وجودیست به نسبت ملکه دیگران قوی بود و باز بوجه حضور اوشان اول  
 نور ابتدا از لبط محبت با خداوند جل مجده ضروری بدین سبب غلبه محبت خداوندی و غیبت انظر نسبت  
 محبت دنیا و غیبت این طرف در قلوب اوشان ضروری التسلیم بود و پیشتر دانسته که سرایه عصمت و طینت  
 همین است اگر از اول امر انجمن است عصمت لازم آید و نه طینت بالضرور باید گفت باقی توضیح  
 قصص موسمه عدم عصمت خود پیشتر ازین حواله که صوب دیگر کرده ام لهذا چه ضرورت که بار دیگر قلم فرسایم و آخر  
 دو امان الحمد لله رب العالمین صلی الله علی خیر خلقه محمد و آل و صحابه جمیع برکت یا ارحم الراحمین

حیات قاسمی اور ہماری دینی ملی تاریخ کا  
ایک اہم مکرنا معلوم ورق

## رودادِ چترہ بلقان

برائے تعاون مجاہدین و متعلقین لشکر خلیفۃ المسلمین

۱۲۹۴ھ ۸۷۴ھ

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

نور الحسن راشد کاندھلوی

•••••

مجلہ صحیفہ نور... مولویان... کاندھلہ ضلع مظفر نگر یوپی... انڈیا

## روداد چندہ بلقان کی دینی، ملی، تاریخی اہمیت پس منظر، افادیت اور بعد کے عہد پر اس کے اثرات

از: نور الحسن راشد کاندھلوی

آئندہ صفحات میں جس کتابچہ یاروداد کی نقل پیش کی جا رہی ہے وہ ہماری دینی، ملی اجتماعی تاریخ خصوصاً حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حزب دلی الہی اور اس کے غیور و باحیث علماء کی زندگی کی ایک اہم، قابل ذکر، قابل فخر، مگر گم شدہ ورق کی حیثیت رکھتا ہے۔

یہ مختصر کتابچہ ہماری اس گم گشتہ تاریخ کا ایک قابل ذکر حصہ ہے جس پر علمائے اسلام اور ہمارے اسلاف کی غیرت و حمیت اور دینی قربانیوں کے لازوال نشان ثبت ہیں:

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

اس کتابچہ میں علمائے اسلام اور عامۃ المسلمین کی حمیت دین، غیرت ملی جذبہ جہاد اور جہد و عمل کی ایک داستان اور دفتر پوشیدہ ہے کہ جب کبھی عالم اسلام پر کوئی سانحہ رونما ہوتا تھا ہمارے بزرگ کس طرح تڑپ جاتے تھے اور مظلوم ستم رسیدہ مسلمانوں کی مدد کے لئے کس عزم و حوصلہ اور بلند جذبات کے ساتھ آگے بڑھتے تھے اور اس موقع پر مسلمانوں کو امداد و تعاون کی ترغیب دینے کے لئے کیسی جدوجہد اور کوشش فرمایا کرتے تھے۔ یہ کوشش صرف زبانی جمع خرچ، یارقین

لراہم کرنے چندہ بھجوانے تک محدود نہیں تھی، بلکہ چاہتے تھے کہ خود موقع پر میدان جنگ میں  
ہا کر اس جماعت اور قافلہ جہاد میں شریک ہوں، قافلہ ایمان کو اپنے لہو سے سیراب کریں اور  
مہن اسلام کو اپنی جان دے کر شہاب فرمائیں۔

یہ مختصر کتابچہ اس عہد کا ایک گم شدہ نشان ہے جب ہم اسلام کے آفاقی تصور سے شرسار تھے  
ملت کے قدم سے قدم ملا کر چٹنا سعلات سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ:

ابر و باقی تیری ملت کی جمعیت سے تھی

جب یہ جمعیت گئی، دنیا میں تو رسوا ہوا

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں

موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

اس کتابچہ میں سب سے پہلے روس کی ترکی پرورش اور اس کے نقصانات کا مختصر ذکر کیا گیا  
ہے کہ کس قدر مسلمان شہید ہو گئے کس قدر عورتیں بیوہ اور بچے یتیم ہو گئے اور کس قدر مسلمان شہید  
ہو چکے ہیں پھر بتایا گیا ہے کہ اس وقت حرمین شریفین کی حفاظت و حرمت خلیفۃ المسلمین کی وجہ  
سے محفوظ ہے اگر خدا نہ کرے، خلیفۃ المسلمین اور عالمی نظام نظام خلافت کو کچھ صدمہ پہنچا تو اس  
کے اثرات حرمین شریفین تک پھیل سکتے ہیں اور اگر اللہ نہ کرے ان مقدس مقامات کی حرمت کسی  
بھی طرح متاثر ہوئی تو خود مسلمانوں کی کیا حقیقت باقی رہ جائے گی اس لئے خلیفۃ المسلمین کی  
امانت و حمایت بنیادی اسلامی ضرورت اور گویا فرض عین ہے اگر یہ نظام یہ حکومت نہ رہی تو پورے  
عالم اسلام کا نظام متاثر ہو گا (بد قسمتی سے ان حضرات کا یہ خیال بعد کے دور میں صحیح ثابت ہوا)

اس لئے دینی غیرت کو جگایا گیا اور پوری ملت کو آواز دی گئی ہے کہ اٹھو، غازیان اسلام کے  
قدم سے قدم ملا کر چلو، اگر اس کا موقع نہیں تو ان کی بھرپور مالی مدد کرو اور یہ کہہ دیا گیا تھا کہ اس  
وقت مدرسہ کی خدمت مسجدوں کی تعمیر اور تمام دینی کام ثانوی حیثیت رکھتے ہیں یہ کام اگر وقتی طور  
پر رک جائیں گے، یا اس کی تعمیر و ترقی میں کچھ کمی ہو جاتی ہے تو اس سے کچھ بڑا نقصان متوقع  
نہیں، یہ ادارے اور مسجدیں بعد میں بھی تعمیر ہو سکتی ہیں، لیکن اگر ملت پر کوئی حرف آیا اور خدا نہ

کرے حرمین شریفین کی حرمت پامال ہوئی تو اس کی تلافی نہیں ہو سکتی۔ یہ بہت اور غیر معمولی پیام ہے جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آرہی ہے، یہی اس کتابچہ کی اصل روح اور دعوت ہے۔

زیر تعارف کتابچہ یاروداد کی تفصیل یہ ہے کہ:

یہ روداد یا کتابچہ ۱۱/۱۱/۱۱ سائز کے بارہ صفحات پر مشتمل ہے پہلے پانچ صفحات میں ترکی اور روس کی جنگ کے عالمی ملی نقصان کا ذکر کیا گیا ہے، اور ترکی کی مدد پر توجہ دلائی ہے۔ ص ۶، ۵ پر موصولہ رقوں کا جو بمبئی کے ترکی تو فصل خانہ کو بھیجی گئی، حساب درج ہے۔ اس کے بعد ترکی حکومت کے اس وقت کے قونصلر حسین حسیب عثمان آفندی کے خطوط یا رقومات کی سات رسیدیں درج ہیں، جس میں پانچ ارباب مدرسہ دیوبند کے نام ہیں، اور ایک ایک امداد علی خاں اور جیون خان صاحب سہارنپور کے نام ہے، اس کے بعد اردو میں یہ اطلاع ہے کہ خلیفہ المسلمین کے دفتر خاص سے بھی رقم کی رسیدیں آئی ہیں، مگر وہ سب ترکی میں ہیں، اس لئے یہاں شامل نہیں کی گئیں۔ اس تین سطری مختصر اطلاع کے بعد، وزیراعظم ترکی ابراہیم ادہم کا شکریہ کا فارسی میں مفصل خط ہے، جس کا علمائے کرام نے بہت عقیدت اور احترام کے ساتھ مرصع جواب لکھا تھا، مگر تمام رسیدیں اور جملہ خطوط فارسی میں ہیں، ترجمہ درج نہیں۔ حسابات میں بھی رقم درج ہے، جس کے جاننے پڑھنے والے اب کم ہی رہ گئے ہیں، اس لئے راقم سطور نے اس کو ہندسوں میں لکھ دیا ہے، رسیدوں اور خطوط کا اردو میں ترجمہ کر دیا ہے۔ اصل روداد کی تحریر اور کتابت ایسی ہے کہ پڑھنے میں دشواری ہو سکتی ہے، اس لئے اس کو علیحدہ سے کپوز کر کر بھی شامل کر دیا ہے، نیز اصل اشاعت میں کہیں کوئی عنوان درج نہیں تھا، عنوانات کا بھی اضافہ کیا اور احتیاط کے طور پر اصل نسخہ کا عکس بھی شامل کر دیا ہے، تاکہ سند رہے اور وقت ضرورت کام آئے۔ اسکے بعد حضرت مولانا کا ایک خط اور فتویٰ ضمیمہ کے طور پر شامل ہے۔

حضرت مولانا نے ترکی کی حمایت کا فیصلہ خوب سوچ سمجھ کر مطالعہ و استدلال کی روشنی میں کیا تھا، اور اس سلسلہ میں زیر تعارف کتابچہ کے علاوہ کم سے کم دو تحریریں اور مرتب فرمائی تھیں، ان میں سے پہلی تحریر (جس کا حضرت مولانا نے اپنے ایک خط میں ذکر کیا ہے) راقم سطور کو نہیں ملی، دوسری تحریر حافظ احمد سعید، مراد آباد کے نام خط اور مفصل فتویٰ تھا، یہ خط اور فتویٰ چھپا ہے اور اس

کے پرانے قلمی نسخے بھی موجود ہیں، یہ فتویٰ اور خط ایک پرانی تحریر سے اخذ کر کے اس مضمون کے ضمیمہ کے طور پر شائع کیا جا رہا ہے۔

مگر تعجب اور افسوس ہے کہ دارالعلوم دیوبند اس کے عالی مرتبت علماء اور بانیان کرام اور اس کے فیض یافتگان کی طویل و وسیع تاریخ میں اس کتابچہ کا اب تک غالباً کہیں ذکر نہیں آیا، حالاں کہ یہ ہماری ملی غیرت کا نشان، حمیت کی ایک علامت اور قوی تاریخ کا اہم اور قابل ذکر ورثہ ہے۔ یہاں یہ بھی عرض کر دینا چاہئے کہ راقم سطور کے خیال میں حضرت شیخ الہند کی زندگی اور اولوالعزمی پر حضرت مولانا نانوتوی کی اس خدمت بلکہ کارنامہ کا بہت بڑا حصہ اور گہرا اثر معلوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ ۱۸۵۷ء کی تحریک تو شیخ الہند کے شعور سے پہلے برپا ہوئی تھی، اس وقت حضرت شیخ الہند کا حضرت مولانا نانوتوی سے رابطہ تھا، نہ کاروان حریت کے اور قافلہ سالاروں سے۔ روس اور ترکی کی جنگ وہ پہلا اہم واقعہ ہے جس کے حضرت مولانا نانوتوی اور اس کارواں کے قائدین پر وسیع اثرات کا شیخ الہند نے خود مشاہدہ کیا ہو گا، اس وقت شیخ الہند جوان تھے، شیخ الہند نے اس وقت ان حضرات کی کڑھن اور جھین دیکھی اور محسوس کی ہو گی اور شیخ الہند نے اسی وقت یہ فیصلہ کر لیا ہو گا کہ ان حضرات کے دل میں جو الاؤ دھک رہا ہے، یہی ہمارا بھی مقصد حیات، اور نشانِ راہ ہونی چاہئے۔

چوں کہ یہ سب واقعات شیخ الہند کے سامنے پیش آئے تھے، انہوں نے اپنے استاد اور مربی مولانا محمد قاسم کی بے چینی دیکھی تھی جو یہاں تک بڑھی ہوئی تھی کہ حضرت مولانا نانوتوی اور علماء کا ایک بڑا قافلہ جہاد میں عملی شرکت کے ارادہ سے مکہ معظمہ کے سفر پر نکلا تھا، شیخ الہند بھی اس قافلہ میں شریک اور اپنے حضرت استاد کے ہم قدم تھے اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ جنگ میں شرکت کے لئے جو خاص مجلسیں ہوتی ہوں گی اور میدان جنگ تک پہنچنے کے لئے جو تجویزیں منظور ہوتی ہوں گی، شیخ الہند ان سب میں برابر شریک رہتے ہوں گے۔ اس لئے یہی فکر، یہی درد اور غم شیخ الہند کے رگ و پے میں سما گیا، اور یہی وہ چنگاری تھی جو شعلہٴ جوالہ بن کر ابھری اور شیخ الہند کو اک نہ ختم ہونے والا جذبہ اور صدیوں تک زندہ و تازہ رہنے والا حوصلہ عطا کر گئی، یہی چنگاری اور حوصلہ تھا، جس نے بعد کے دور کی ہندو اسلامی تاریخ پر اپنے عزم و حوصلہ کے گہرے اثرات چھوڑے

ہیں اور امید ہے کہ آئندہ بھی یہ قافلہ اسی طرح تازہ دم اور رواں دواں رہے گا، اور یہ بزرگان دین اور حضرت شیخ الہند وغیرہ احیائے دین اور احیائے جہاد کے جس جذبہ کو لیکر جازمے تھے، وہ زندہ و پائندہ رہے گا اور تازہ برگ و بار لا تازہ ہے گا۔

یہ حقیقت محتاج بیان نہیں کہ جب تک خلافت اسلامیہ برقرار رہی اور ترکی میں خلیفۃ المسلمین برسر اقتدار رہے، ان کی ذات اور باب عالی (قصر خلافت استنبول، ترکی) عالم اسلام کی سیاست و اقتدار اور مسلمانان عالم کی محبت و عقیدت کا مرکز رہی۔ جب کبھی عالم اسلام پر کوئی مصیبت آئی خلیفۃ المسلمین نے امداد و سرپرستی کی اور جب کبھی خلافت اسلامیہ پر کوئی زد پڑی اور باہر کی کسی حکومت، خصوصاً عیسائیوں نے خلافت اسلامیہ کے زیر نگین ریاستوں اور صوبوں پر حملہ کیا یا ان کو کچھ نقصان پہنچایا، تو دنیاۓ اسلام میں سخت بے چینی پھیل گئی۔

اسی طرح کا ایک بہت بڑا اہم اور تاریخی حادثہ اس وقت پیش آیا جب مشرقی یورپ (EASTERN EUROPE) کی ترکی کے زیر نگین مسلمان ریاستوں کے عیسائیوں نے مسلمانوں اور ترکی کے اقتدار کے خلاف مسلح بغاوت کی اور روس کی زار شاہی حکومت نے ترکی حکومت سے کئے ہوئے اپنے تمام معاہدے یکسر توڑ کر، عیسائیوں کی اس بجرمانہ تحریک کا ساتھ دینے اور ان ریاستوں کو ترکی اور مسلمان ارباب انتظام سے چھین کر اپنے اختیار میں لینے کا فیصلہ کیا۔ اس غیر متوقع جنگ سے عالم اسلام اور حکومت اسلامیہ کے اقتدار کو جو خطرہ ہو گیا تھا اور روس کی فتوحات کی خبروں سے جو بے چینی پھیل گئی تھی اسکے اثرات ہندوستانی مسلمانوں پر بھی پڑے، اور یہاں بھی اضطراب کی ایک لہر دوڑ گئی۔ اس وقت اندیشہ کیا جا رہا تھا کہ اگر اس کا توڑ اور موثر مقابلہ نہ کیا گیا تو روسی فوجیں دریا پار کر کے براہ راست ترکی پر حملہ کر سکتی ہیں، اس صورت میں حرمین شریفین بھی غیر ملکی تسلط سے محفوظ نہ رہیں گے، اس اجمال کی کسی قدر تفصیل کے بعد دوسرے پہلوؤں کا ذکر کیا جائے گا۔

مشرقی یورپ اور مشرقی ایشیا کی مسلم ریاستیں صدیوں سے عالمی اسلامی نظام کا حصہ اور ترکی سلطنت (خلافت) کے زیر نگین تھی، مگر مقامی حکام کی باہمی رقابتوں سیاسی نا عاقبت اندیشی کی



۱۷۰۰ء سے یہاں کا نظام بگڑا، کئی مرتبہ بیرونی طاقتوں (میسائیوں) خصوصاً روس نے یہاں مداخلت کی، کئی کئی مرتبہ جنگیں ہوئیں، صلح کی گئی، معاہدے ہوئے، رسم دوستی کی تجدید کی گئی، مگر کچھ دنوں کے بعد پھر وہی حالات بنے۔ خاص طور سے روس نے اور دوسرے مغربی ملکوں نے بھی پرانے معاہدوں اور ترکی حکومت کی عنایات کو پس پشت ڈال کر غدار کی، ترکی کی مذکورہ ریاستوں میں مرکز خلافت سے علیحدگی کی تحریک چلائی، مسلح بغاوت کرائی، خود جنگی بگل بجادیا، اپنی فوجوں سے مذکورہ ریاستوں کو تاراج کرایا، غرض یہ کشمکش تقریباً تین سو برس تک چلتی رہی۔ کتنے ہی معاہدے ہوئے اور ٹوٹے، کئی مرتبہ صلح اور امن کے عہد و پیمان ہوئے اور ان کی خلاف ورزی کی گئی، اسی سلسلہ جنگ و امن یا اعتماد اور قریب کی ایک بڑی کڑی جنگ کریمیا تھی۔

۱۸۴۳ء میں، روس کا بادشاہ زار نکولس انگلستان برطانیہ گیا اور برطانیہ کی حکومت سے خلافت عثمانیہ (ترکی حکومت) کی ریاستوں اور صوبوں کے تقسیم کرانے اور ان کی بندر بانٹ کی تجویزیں برطانوی حکومت کے سامنے رکھیں، مگر برطانیہ نے ان تجویزوں کو ماننے اور روسی حکمت عملی کو قبول کرنے اور اس میں شریک ہونے سے انکار کر دیا، مگر نکولس جو ترکی حکومت کی ریاستوں پر حملہ کرنے کی تیاری کر چکا تھا، موقع کی تلاش میں تھا، یہ موقع اس کو جلد ہی مل گیا۔ روس نے ترکیستان کی مسلم ریاستوں کے میسائیوں کے حقوق کا سہارا لے کر ترکی پر حملہ کر دیا۔ روس کی اس جارحیت پر برطانیہ اور فرانس ترکی کے ساتھ تھے، دونوں ملکوں نے کھل کر ترکی کی مدد کی، آخر میں روسی پسپا ہونے پر مجبور ہوئے۔ اسی درمیان نکولس زار روس کا آخری وقت آگیا، نکولس کے بعد اس کا بیٹا الیگزینڈر دوم (ALEXANDROUPOULIS II) بادشاہ بنا، مگر اس کو جلد ہی اندازہ ہو گیا تھا کہ اس وقت جنگ جاری رکھنا روس کے مفاد میں نہیں، اس لئے آسٹریلیا کے واسطے سے صلح کی گفتگو شروع ہوئی اور مارچ ۱۸۵۶ء (رجب ۱۲۷۳ھ) کو پیرس میں صلح نامہ پر دستخط ہو گئے۔ صلح نامہ کے مطابق کریمیا پر روس کی اجارہ داری تسلیم کی گئی اور دریائے ڈینیوب (DANUBE) کا دہانہ اور..... کا چھوٹا سا علاقہ ترکی کو دیدیا گیا۔

اس وقت تو صلح نامہ ہو گیا تھا مگر بعد میں روس نے سمجھا کہ یہ صلح نامہ اس کے ارادوں کے استے میں ایک بڑی رکاوٹ ہے، اس لئے اس نے بغیر کسی معقول وجہ کے عثمانی (ترکی) حکومت پر فوجوں پر ۱۸۷۳ء (۱۲۹۳ھ) میں ایک اور بڑا حملہ کر دیا۔ ۱۸۵۶ء کے معاہدہ کی وجہ سے اس طرح کے کسی حملہ کی امید نہیں تھی اور یہ حملہ اچانک ہوا، جس کی وجہ سے ترکی فوج اور مقامی ریاستوں کے ذمہ داروں اور فوجی افسروں کو مقابلہ میں سخت پریشانی کا سامنا ہوا، اس پریشانی کو ان ریاستوں کے درمیان سخت اختلافات اور باہمی نیچہ کشی نے بہت بڑھا دیا تھا، جس کے نتیجہ میں ایک کے بعد ایک بلقانی ریاستوں کے علاقے ترکی حکومت کے ہاتھوں سے نکلنے چلے گئے (۱) یہی وہ موقع تھا جب ہندوستان کے علماء کے قائدین سر بلف میدان میں آئے اور مشرقی یورپ کے مسلمانوں کی حمایت کے لئے حجاز، وہاں سے ترکی حکومت کے زیر انتظام جنگ کے میدان میں جانے کا فیصلہ کیا۔ کسی قدر تفصیلات آ رہی ہیں۔

اگرچہ اس زمانہ میں خصوصاً یورپ اور ترکی خبریں مقامی اخبارات تک براہ راست پہنچنے کے ذرائع بہت کم تھے، جو خبریں اطلاعات آتی تھیں ان کا ترجمہ باخلاص مقامی اردو اخبارات کے حصہ میں آتا تھا۔ اس واسطے در واسطے کے ذریعہ سے جو خبریں آتی تھیں، ان میں مشرقی یورپ کے مسلمانوں پر عیسائیوں اور روس کی براہ راست یا بالواسطہ مظالم کی تفصیل نیز ترکی حکومت اور مسلمانوں کی مزاحمت کی جدوجہد کا واقعی تذکرہ اور ترکی حکومت کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا

(۱) روس اور ترکی کی یہ جنگ جس کا بار بار تذکرہ آیا ہے دونوں ملکوں کی تاریخ اور خاص طور سے اس علاقہ کے مسلمانوں اور خلافت اسلامیہ کی تاریخ کا ایک نہ الم مگر اہم باب ہے، لیکن راقم سطور کو ترکی کی کوئی ایسی مستند اور معتبر تاریخ دستیاب نہیں ہوئی جس میں اس جنگ کا تفصیلی تذکرہ ملے۔ پیش نظر کتابوں میں صرف ایک کتاب ایسی ہے جس میں اس جنگ کا تفصیلی ذکر ہے، یہ عزیز لکھنوی کی فارسی مثنوی "قیصر نامہ" ہے، جس میں عزیز نے ادبی اور شاندار زبان میں اس کی تفصیلات نظم کی ہیں۔ مثنوی قیصر نامہ اسٹنڈ (۵۹) صفحات پر مشتمل ہے، جس میں ۲۰ سے آخری صفحات تک روایت کی سازش، معاہدہ، ٹھکنی اور جنگ جوئی کا اور بعد کے تمام واقعات کا تذکرہ کیا گیا ہے اس مثنوی پر مولانا عبد الحلل آسی مدد راسی کا مفصل نذر معلومات علمی حاشیہ ہے، جس میں عزیز لکھنوی نے کلام کی خوبیوں، صنائع بدائع، تشبیہات و استعارات اور تاریخی اشارات کی بہت عمدہ تشریح کی ہے، جس سے اس مثنوی کی افادیت میں کئی گنا اضافہ ہو گیا ہے۔

مثنوی قیصر نامہ حاجی عبدالرحمان کے اہتمام سے مطبع نظامی کانپور سے ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۵ء) میں چھپی تھی، جو اس حادثہ کی حاصرہ روداد اور اس تنازعہ اور اس جنگ کے موقع پر ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات و خیالات کی خوبصورت اور مؤثر ترجمان ہے۔

اگر بہت کم ہوتا تھا۔ عالمی ذرائع ابلاغ مغربی ملکوں کے مفادات کے ترجمان تھے اور اس زمانہ میں بھی (آج کل کی طرح) مسلمانوں کی اجتماعیت کو پارہ پارہ کرنا ان کی وحدت کو مٹانا اور ان کی کمزوریوں اور کمزوریوں کی برائیوں کو پہاڑ بنا کر دیکھنا اور دکھانا ان کا بنیادی مقصد اور معمول تھا، مگر صداقت ہزار پردوں سے نکل کر سامنے آجاتی ہے، یہی روس اور ترکی کی جنگ کے متعلق اخبارات میں چھپی ہوئی خبروں کا بھی حال تھا، اگرچہ ان میں ترکی کے موقف کی ترجمانی کم ہی ہوتی تھی، مگر پھر بھی عام مسلمانوں کو ان خبروں سے گہری دلچسپی تھی۔ وہ ان خبروں کو (بجا طور پر) خلافت اسلامیہ کے ختم کرنے کی سازش کے پہلو سے دیکھتے تھے اور اس وقت کا اس کا خاصا امکان تھا کہ اگر ترکمانستان اور بلقان کی ریاستوں میں روس اور غیر مسلم قوتوں کو کامیابی ملتی ہے اور اس میں عیسائی ریاستوں کا درپردہ اتحاد ہو جاتا ہے، جس کی خبریں گرم تھی، تو اس کے اثرات براہ راست ترکی تک پہنچنے میں دیر نہ لگتی اور چوں کہ اس وقت جاز اور ملحقہ ریاستوں کی خود مختار حیثیت نہیں تھی اور یہاں کے اندرون نظام میں بیرونی طاقتوں کے حمل سے مقابلہ کی صلاحیت بھی کم تھی، اس لئے اس کا بھی بہت اندیشہ تھا کہ حرمین شریفین پر عیسائی مسلط ہو جائیں گے اور عالم اسلام کا مرکز عیسائیوں کی چشم دابرو کے اشاروں کا محتاج اور اسیر ہو کر رہ جائیں گے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ خطرہ صرف خطرہ نہیں تھا، بعد کے حالات نے بتادیا کہ حضرات علماء کی بصیرت نے ۱۲۹۴ھ (۱۸۷۴ء) میں جس خطرہ کو سنہ ۱۲۹۴ھ (۱۸۷۴ء) میں محسوس فرمالیا تھا وہ ایک عرصہ کے بعد اس وقت ظاہر ہوا، جب جاز کے گورنر شریف حسین نے باب عالی سے کھلی بغاوت کر کے خلافت اسلامیہ اور ترکی کی عظیم الشان سلطنت کو پارہ پارہ کرنے کے عیسائیوں کے منصوبہ کو آگے بڑھایا، اور پھر یہ وبا عام ہوتی چلی گئی۔ یہاں تک اب عالم اسلام کی حکومتیں اور مسلمان اپنی اس غفلت کی کھلی سزا پارہ ہیں اور اس ارشاد نبوی کی کھلی تصدیق اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں:

یوشک الامم ان تداعی	عن قریب کفر و بددینی کی بعض جماعتیں (دشمنان
علیکم کما تداعی الکلۃ الی	اسلام) کچھ اور جماعتوں کو تمہاری شوکت (دقوت)
قصعتها ، فقال قائل ومن قلة	کے توڑنے کے لئے (اس طرح اکٹھا کریں گی) اور

محن يومئذ؟ قال بل انتم  
يومئذ كثير، ولكنكم غثاء  
كغثاء السيل. ولينزعن الله  
من صدور عدوكم المهابة  
مكم وليتهذفن في قلوبكم  
الوهن، قال قائل يا رسول  
الله! وما الوهن؟ قال "حب  
الدنيا وكرهية الموت"

(رواه ابو داؤد و البيهقي في  
دلائل النبوة، عن ثوبان رضي  
الله عنه) (۱)

بلائیں گی جس طرح کھانا کھانے والوں کو دسرخوان پر بلایا  
جاتا ہے (اور وہ لوگ بغیر کسی تامل کے بے روک ٹوک جمع  
اور اکٹھا ہو جاتے ہیں) اسی طرح وہ مسلمانوں کی تباہی و  
بربادی کے مشوروں اور منصوبوں کے لئے بے روک  
ٹوک جمع ہو جائیں گے اور وہ جمع ہو کر تم کو سخت نقصان  
پہنچائیں گے اور تمہارے مال و جان کو برباد کریں گے  
ایک صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا ہم اس دن کم  
تعداد میں ہوں گے، ارشاد فرمایا نہیں، تم بہت ہو گے،  
لیکن تمہاری ذہن کثرت، ایسی ہوگی جیسے پانی کے جھاٹ  
ہوتے ہیں (کہ ذرا سے اشارہ میں ختم اور بے نام و نشان  
ہو جاتے ہیں) اس وقت اللہ تعالیٰ تمہارے دشمنوں کے

دلوں سے تمہارا رعب ختم فرما دے گا اور تمہارے دلوں میں وہن ڈال دے گا۔ صحابہ نے عرض کیا اے  
اللہ کے رسول! وہن کیا چیز ہے؟ فرمایا دنیا کی محبت اور موت کا ڈر۔

بہر حال جب یہ بڑا ملی جادہ پیش آیا تھا ہندوستان میں ایک آگ کی لگ گئی تھی۔ کیوں کہ  
اس وقت تک ہماری ملی غیرت پامال نہیں ہوئی تھی، کچھ حرارت اور چنگاریاں باقی تھیں ہمارے  
نوام و خواص سب خود کو کاروان ملت کا حدی خواں، عالم اسلام سے وابستہ اور خلافت اسلامیہ  
کا ہمدرد اور وفادار سمجھتے تھے، اور ہر دکھ درد میں عالمی اسلامی قافلہ کے شریک رہتے تھے۔ اس  
وقت لگتا تھا کہ یہ صدمہ ہر گونہ کو نہیں پہنچا، یہ زخم بلقانیوں کے سینے پر نہیں لگا، یہ آبرو ترکستانیوں  
کی نہیں لٹی، یہ کوسو کے رہنے والوں کی غیرت کا امتحان نہیں ہوا، بلکہ یہ صدمہ خود ہمیں پہنچا ہے۔  
یہ زخم ہمارے سینوں پر لگے ہیں، یہ آبرو ہماری بہنوں کی لٹی ہے، یہ ہماری ملی غیرت و حیثیت کا  
امتحان ہے، اور یہ سب ہماری اپنی داستان، اپنی کہانی اور سوز و غم ہے۔

اس وقت تک ہماری غیرت فنا، ہماری قوت فکر و عمل مردہ اور ہمارا ضمیر بے حس نہیں ہوا

تھلہ سیکولرزم کے بھوت، زبان، علاقے اور برادریوں کے فتنوں اور بے غیرتی نے ہمارے دل و دماغ کو متاثر نہیں کیا تھا اور مغربی پروپیگنڈے اور مقامی مفادات نے ہمارے اعصاب کو بے حس اور نظریات کو اپنا غلام نہیں بنالیا تھا۔ ہمارا سوچنا، ہماری جدوجہد اور ہماری تحریکات کا رخ احیائے دین کی مٹکمانہ جدوجہد کی طرف تھا، ہمارا عالمی اسلامی برادری کے ساتھ مل کر قدم بڑھانے کا اور ہر اک دینی اصلاحی کوشش میں ملت کا ساتھ دینے کا مزاج تھا اور اس وقت تک ہم خود کو عالمی اسلامی ملی کارواں کا ایک حصہ سمجھتے تھے، اسلئے جب یہ خبر آئی تو عالم اسلام کے ساتھ ہندی مسلمانوں کے بھی دل دھڑکے، جب جب ہندوستانی مسلمان روس کی پیش قدمی کی خبر سننے ان کو ترکوں کے صدمہ کا احساس غم زدہ کر دیتا تھا اس وقت تک ہمارا سب کا حال یہی تھا کہ:

لگ جائے کہیں چوٹ مگر درد نہیں :-

حضرات علماء کرام جو دینی غیرت کے پتلے تھے اور خود کو عالمی ملی کارواں کا ناچیز خادم اور معمولی حصہ سمجھتے تھے اس حادثہ سے شاید سب سے زیادہ متاثر ہوئے۔ ان کی دینی محبت کا تقاضہ تھا کہ وہ اس صدمہ کو اپنا ذاتی صدمہ سمجھتے اس کے نقصان کی تلافی کے لئے ہر ممکن جدوجہد کرتے۔ چنانچہ یہی ہوا کہ بزرگوں اور علماء نے حضرت مولانا محمد قاسم کی سربراہی اور سرپرستی میں، مولانا کے شوق اور توجہ دلانے سے یہ اہم اور تاریخی فیصلہ فرمایا کہ ہم سب خلافت اسلامیہ اور شرقی یورپ مسلمانوں کی مدد کے لئے زیادہ سے زیادہ اور جو کچھ بھی کر سکتے ہیں اس کے لئے بھرپور کوشش کریں گے اور اس تعاون اور کوشش کی دو صورتیں ہو سکتی تھیں:

۱۔ مشرقی یورپ کے مسلمانوں مجاہدین اور ترکی فوج کے جوانوں اور جنگ کے شہدا کے یتیموں اور بیواؤں کی مالی امداد، جس سے ان کے حوصلوں میں توانائی آئے اور وہ خود کو تنہا محسوس نہ کریں، اور ان کو یہ یاد رہے کہ ہندوستان میں بھی ان کے دینی بھائی موجود ہیں جو اس کی مصیبت کے موقع پر ان کے ساتھ اور ان کے رنج و الم میں برابر کے شریک ہیں، اور وہ لوگ آئندہ بھی خود کو تنہا نہ سمجھیں اور جان لیں کہ:

دیدہ سعدی و دل ہمراہ تست

تاناہ پنداری کہ تنہائی روی

دوسرا اس سے بھی کہیں بڑا، نتائج کے لحاظ سے دور رس فیصلہ یہ تھا کہ:

۲۔ مجاہدین کے دوش بدوش میدان جہاد میں قدم رکھتے اور بذات خود جنگی مہمات میں حصہ لے کر دشمنان اسلام سے مقابلہ کیا جائے، ظاہر ہے کہ یہ مرحلہ بہت ہی نازک اور اہم فیصلہ تھا، مگر جن اصحاب کی زندگانی کا ایک ایک سانس خود کو خدمت دین کے لئے قربان کر دینے سے عبارت تھا وہ اس نازک اور اہم موقع پر کیسے پیچھے رہ سکتے تھے، ان حضرات کے فولادی عزم و حوصلہ اور پہاڑوں کی سی صلابت نے فیصلہ کیا ہمیں بذات خود میدان جنگ میں پہنچنا ہے اور مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ شریک ہو کر احیائے اسلام کے لئے اپنے خون کا نذرانہ پیش کرنا ہے اور اپنی جانوں کی قربانی دینی ہے۔

دونوں منصوبوں پر ایک ساتھ عمل کی بات طے ہوئی اور دونوں ہی پر عمل کی کوشش کی گئی، جس کی تفصیل (جس قدر راقم سطور کو معلوم ہوئی) ترتیب وار پیش کی جا رہی ہے۔

(۱)

پہلی ضرورت اس علاقہ کے مصیبت زدہ مسلمانوں، ترکی فوج کے سپاہیوں اور لڑائی میں شہید ہونے والوں کے بچوں اور بیواؤں کے لئے پیسے کا انتظام تھا، اس کے لئے حضرت مولانا محمد قاسم نے عام مسلمانوں سے بڑی رقم اکٹھی کر کے باب عالی (مرکز حکومت، ترکی، استنبول) بھجوانے کی کوششیں شروع کی، حضرت مولانا نانوتوی نے سب سے پہلے مدرسہ دیوبند (دارالعلوم) کی سب ذمہ داروں مدرسین طلبہ اور اہل قصبہ دیوبند سے تعاون کی درخواست دگزارش فرمائی، اس کے علاوہ اپنے سب شاگردوں، متوسلین نیاز مندوں اور خود قائم کئے ہوئے مدرسہ کے ذمہ داروں کو ادھر متوجہ فرمایا اور حسب توقع دیوبند، نانوتہ، گنگوہ، تھانہ بھون، کاندھلہ اور اطراف کے قصبات اور شہروں کے علاوہ، دور دراز شہروں میں بھی اس درخواست کی غیر معمولی پذیرائی ہوئی۔

صرف دیوبند تھبہ دارالعلوم دیوبند کے اساتذہ منتظمین اور مدرسہ کے طلبہ نے تقریباً دو ہزار روپے پیش کئے تھے، دیوبند سے پانچ مرتبہ تعاون کی رقم فراہم ہوئی جو ترکی حکومت کے قونصلر مقیم بمبئی کو بھیجی گئی۔ ان میں سے ہر اک قسط میں طلبہ شامل تھے، پہلی قسط میں سو روپے (۱۰۰) کی ادائیگی، تیسری میں اکیس روپے کی، چوتھی میں انہتر روپے نو آنہ کی، پانچویں میں اکیاون روپے نو آنہ کی اسی طرح مدرسہ کے ذمہ داروں کی طرف سے جو رقم ذاتی طور پر بھیجی گئی تھی وہ ان حضرات کے حوصلہ کی گواہ اور دریادلی کی ایک مثال ہے۔ مدرسین مدرسہ اور مہتمم کی جانب سے پہلی قسط میں چوراسی روپے، تیسری قسط میں سات سو بیس روپے بھیجے گئے جو ان حضرات کا ذاتی عطیہ تھا اور جو کل رقم کا تقریباً چالیس فیصد تھا۔

حضرت مولانا کی اہلیہ کے زیورات کا عطیہ: میرا خیال ہے کہ اس رقم میں حضرت مولانا محمد قاسم کی اہلیہ کے زیوروں کی قیمت بھی شامل تھی۔ مولانا گیلانی نے ایک قصہ مولانا قاری محمد طیب کے حوالہ سے نقل کیا ہے، کہ حضرت مولانا نے شادی کے فوراً بعد اپنی اہلیہ کی اجازت سے ان کا تمام زیور ترکوں کے چندہ میں دے دیا تھا۔ (۱) مولانا گیلانی نے لکھا ہے کہ حضرت مولانا نے رخصتی کے بعد پہلی ہی رات میں اہلیہ کو اپنے سب زیورات ترکوں کے چندہ میں دینے کی ترغیب دی تھی، اہلیہ محترمہ نے اسی رات میں یہ تمام زیورات سلطانی چندہ میں دیدے تھے، جب اہلیہ گھر گئیں اور والد نے زیورات نہ دیکھے تو سوال کیا، صورت حال معلوم ہوئی تو دوبارہ اسی طرح تمام زیورات بنوا کر دیئے، حضرت مولانا نے اس کے ساتھ بھی یہی معاملہ فرمایا (۲)۔

اگر اہلیہ کا زیور اسی وقت چندہ سلطانی یا کسی اور مقصد کے لئے دیا گیا تھا تو اس کی کوئی اور تدبیر اور صورت ہوئی ہوگی، جو کیفیت مولانا گیلانی نے نقل کی ہے اس میں کئی شبہات اور سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

دوسرے مولانا گیلانی نے اس واقعہ کو (جنگ آزادی ۱۸۵۷ء سے تقریباً چار سال پہلے) ۱۸۵۳ء کی روس اور ترکی کی ایک اور جنگ (جنگ کریسیا) سے وابستہ کیا ہے، مگر یہ بھی صحیح

معلوم نہیں ہوتا۔ اگر حضرت مولانا کے نکاح نہ کرنے کے ارادہ، والد کے اصرار، مولانا کے انکار اور متعلقہ واقعات کی ترتیب یہی ہے جو مولانا گیلانی نے تفصیل سے لکھی ہے تو ۱۸۵۳ء (۱۲۶۹ھ) میں حضرت مولانا کا نکاح منعقد ہونا بھی مشتبہ ہے اس وقت تک تو مولانا دہلی سے بھی نہیں آئے تھے وہاں صحیح بخاری کے حاشیہ کی تکمیل میں مشغول تھے۔ اس لئے حضرت مولانا اس زمانہ میں دہلی تشریف فرما تھے، نہ وطن آئے اور نہ اس وقت نکاح ہوا، نہ یہ قصہ پیش آیا ہوگا؟

تیسرے ترکی اور روس کی یہ جنگ، جنگ کریمیا تھی جنگ کریمیا کے لئے بھی ہندوستان میں عام چندہ ہوا ہو، راقم سطور کو اس کا تذکرہ نہیں ملا۔ اس لئے حضرت مولانا کی اہلیہ کے زیورات چندہ میں دینے کا واقعہ یہ ظاہر اسی دوسری جنگ اور اس کے چندہ کا ہے، جس کا حضرت مولانا نے اور سب حضرات نے بہت اہتمام فرمایا تھا۔ اس جنگ اور اس کے لئے عطیہ کے وقت تک حضرت مولانا کی اہلیہ حضرت مولانا سے پوری مانوس اور مولانا سے ہم مزاج وہم خیال ہو گئی ہوں گی، اسی وجہ سے ان زیورات کو عطا کر دینے میں تکلف نہیں ہوا۔

بہر حال حضرت مولانا اور ان کے رفقاء نے اس مہم میں خود بھی بھرپور حصہ لیا اور اپنے سب جاننے والوں، رشتہ داروں اور متعلقین کو بھی ادھر متوجہ فرمایا اور سب ہی نے حسب حیثیت دے، درے، قدے، نخے اس تحریک کو کامیاب بنانے کی انتہائی کوشش کی۔

چوں کہ یہ اک ملی ضرورت اور ایک دینی شرعی تقاضا تھا اس لئے مدرسہ دیوبند کے سربراہوں کے علاوہ اور بھی متعدد بڑے علماء اس جدوجہد میں مصروف رہے۔ دیوبند کے ضلع سہارنپور میں حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری اور مولانا محمد مظہر نانوتوی وغیرہ اس کی رہنمائی فرما رہے تھے اور گنگوہ میں اس تحریک کو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی (رحمہم اللہ) کی سرپرستی حاصل تھی، اس لئے ان علاقوں اور ان کے اطراف سے بھی بڑا چندہ ہوا، جو کئی قسطوں میں تو ناصر حکومت ترکی کو بھیج دیا گیا۔

حضرت مولانا گنگوہی کی معرفت تین قسطیں پہنچیں، پہلی قسط سات سو چوراسی روپے کی، دوسری ستاسی روپے آٹھ آنہ کی، تیسری دوسو روپے چار آنے کی تھی، کل رقم ایک ہزار اکہتر



روپے کچھ آنہ تھی، ملائے سہارنپور نے بھی جوش و خروش سے اس کی آبیاری فرمائی، حضرت مولانا احمد علی کی توجہ سے سب سے زیادہ رقم فراہم ہوئی، حضرت مولانا کا عطیہ پانچ قسطوں میں پہنچا، جو چار ہزار دو سو تیس روپے (۴۲۳۰) پر مشتمل تھا، یہ رقم اہل سہارنپور کی اس رقم کے علاوہ تھی جو سہارنپور میں مقیم ایک اور باجمیت شخص امداد علی خاں، مالک کارخانہ شکر م اپنی اور اپنے دوستوں کی طرف سے فراہم کر کے بار بار بھیجتے رہے (۱)

یہ تو وہ رقیس تھی جن سے حضرت مولانا محمد قاسم اور حضرت مولانا کے قریب ترین دوستوں یا بڑوں کا برہ راست تعلق تھا، اس کے علاوہ اس طرح کی رقیس بھی خاصی تھیں جو مولانا کی توجہ دلانے کی وجہ سے مولانا کے شاگردوں وغیرہ نے منگور، مظفر نگر، تھانہ بھون، امبہٹ، گلاونھی وغیرہ سے اکٹھی کر کے بھیجی تھیں، ایک رقم کاندھلہ کی بھی تھی جو ”فضیلت مآب مولوی محمد ابراہیم کلندھلوی“ کی معرفت ملی تھی، یہ دو سو ستر روپے تھے۔ اس کوشش کی وجہ سے یہ ہوا اطراف و نواح سے نکل کر ملک کے دور دراز گوشوں تک پہنچ گئی تھی، سب طرف سے رقیس اور چندہ آ رہا تھا اور گویا صحیح معنوں میں مہن برس رہا تھا، ہر طرف ایک جوش اور ولولہ تھا، رقیس فراہم کی جا رہی تھیں، ہمسائی پہنچ رہی تھیں، ان کی اطلاعات آرہی تھیں، شکر یہ کے خطوط موصول ہو رہے تھے، غرض اک عجیب کیفیت تھی، ادھر سے تعاون و کشادہ دستی تھی اور ادھر سے شکر یہ اور پذیرائی کا اہتمام اور اعلان کیا جا رہا تھا۔

اس تحریک کو پورے ملک سے جو تعاون ملا وہ غالباً ہندوستان کی اُس وقت تک کی ملی تاریخ کا سب سے پہلا اور عظیم ترین تعاون تھا۔ یہ رقم جو ہندوستان کے بے کس غریب مسلمانوں نے گھر گھر، ہستی بستی سے جمع کر کے بھجوائی تھی بارہ لاکھ روپے تھے۔ جو اس زمانہ کے لحاظ سے تو گویا ناقابل یقین رقم تھی، آج کل کے تناظر میں بھی ایک بڑی رقم ہے، اُس زمانہ کے اوسط اور قوت

(۱) جلد رقیات کی تفصیل حسب ترتیب وصول، ترکی تفصیل خانہ کی طرف سے ایک مفصل روداد یا کتاب میں شائع کی گئی۔ یہ روداد بڑے سائز کے ایک سو اسی صفحات پر مشتمل ہے، جس کے نمونے پر صرف دفتر اعانت ہند یہ لکھا ہوا ہے۔ شروع میں ترکی زبان میں تمہید ہے، اسی کا آخر میں فارسی ترجمہ بھی چھاپا گیا ہے۔ یہ روداد رقم سطور نے دیکھی ہے اور اس کے ضروری صفحات کا فوٹو اسٹینٹ میرے پاس موجود ہے۔

خرید کو دیکھئے تو یہ رقم آج کل لحاظ سے دس کروڑ سے بھی زائد ہوگی، اس قدر بڑی رقم کافر اہم کر لینا آج بھی آسان نہیں، مگر یہ ان حضرات کے جذبے کا اخلاص کا اثر اور مسلمانوں کا عمومی تعاون تھا جس کی مدد سے یہ بڑی مہم سر انجام پائی اور کامیابی کے ساتھ اختتام کو پہنچی۔

حضرت مولانا اور مولانا کے رفقاء جو رقیس بھجواتے تھے، ترکی حکومت کے قونصلر مقیم بمبئی کی طرف سے اس کی رسید اور شکریہ کا خط آتا تھا، پانچ مرتبہ رقم گئی ہر مرتبہ فوراً رسید آئی، اور اطلاع ملی کہ مرسلہ تمام رقومات کا باب عالی آستانہ کے سرکاری ترجمان "الجواب" میں حسب معمول (۱) باقاعدہ اعلان کیا جائے گا اور آخر میں جب یہ رقیس باب عالی (جو ترکی حکومت کا مرکز اقتدار تھا) پہنچیں تو اس وقت کے سلطنت عثمانیہ کے وزیر اعظم، ابراہیم ادہم کا ۹ جمادی الاول ۱۲۹۳ھ (۲۳ مئی ۱۸۷۷ء) کا لکھا ہوا شکریہ کا ذاتی خط مدرسہ دیوبند کے زعماء کے نام موصول ہوا جو بلاشبہ مدرسہ دیوبند، سرپرستان مدرسہ دیوبند اور پوری ہندی ملت اسلامیہ کیلئے ایک بڑا اعزاز اور گویا تمغہ افتخار تھا، اس پر تحریک کا پہلا مرحلہ نہایت کامیابی اور خیر و خوبی کے ساتھ اختتام پذیر ہو گیا۔



محولہ بالا منصوبے کا دوسرا پہلو یا تجویز مشرقی یورپ کے مظلوم مسلمانوں اور سلطنت عثمانیہ کی فوجوں کے ساتھ یک جہتی و اتحاد کے اظہار کا اور دینی ضرورت سمجھ کر ان کے ساتھ مل کر جہاد میں شریک ہونے کا تھا، اس پر عمل کرنے کے لئے سب سے بہتر صورت یہی ہو سکتی تھی کہ سفر جہاد پر جائیں اور وہاں کے حالات کا مشاہدہ کر کے سفر کے دوسرے مرحلے کی تیاری کریں۔ اس لئے سفر حج کا ارادہ کر لیا گیا، اس کا رواداں میں جو نئی منزلوں کا مسافر بن کر سفر کے لئے روانہ ہو رہا تھا نامور علماء کی کثیر و معتبر تعداد شریک تھی۔ مولانا سید اصغر حسین دیوبندی نے حیات شیخ الہند میں لکھا ہے کہ:

(۱) الجواب باب عالی (صدر دفتر، حکومت ترکی) کا ہفت روزہ سرکاری ترجمان تھا جو عا ۱۲۷۷ھ (۱۸۶۰ء) میں نکلتا شروع ہوا تھا، سنہ ۱۲۹۳ھ میں اس کی اشاعت کا سترہواں سال تھا، اس اخبار میں جملہ سرکاری رپورٹیں اور اطلاعات صحیحی ہیں اس کا سنہ ۱۲۹۳ھ سے ۱۲۹۷ھ تک کا قائل دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ کی لائبریری میں ہے مگر وہ شمارے موجود نہیں جس میں علماء دیوبند کی مرسلہ رقومات کا اعلان اور شکریہ درج ہے۔

”شوال ۱۲۹۳ھ میں بزرگان ہندوستان کے قافلے نے بیت اللہ کا قصد کیا۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب حضرت مولانا رشید احمد صاحب جیسے بقول مقبول حضرات سالار قافلہ ہوں تو قافلہ کی کیفیت کا کیا پوچھنا۔ صد ہا دیندار مسلمان مفلس و تو مگر ہمراہ ہو گئے“

پور اسی میں تحریر ہے:

”ہندوستان سے ایسا مقدس مجمع اور مشہور و معروف قافلہ روانہ ہو کہ اس کی نظیر گذشتہ زمانہ میں مل سکتی ہے، نہ آئندہ امید ہے“

حیات شیخ الہند ص ۲۲ (لاہور: ۱۹۷۷ء)

مگر افسوس ہے کہ ہنوز اس سفر کی جو ردلیات و اطلاعات دستیاب ہیں وہ بہت مجمل ہیں، مختصر اشارات و واقعات یہاں درج کئے جاتے ہیں، ان اشارات کی تفصیل کی ضرورت ہے۔ اگرچہ اس کا اعلان نہیں ہوا تھا کہ یہ سفر کیوں اور کن مقاصد کے لئے ہو رہا ہے، مگر اس کا عام طور سے اندازہ تھا کہ علمائے ہند جہاد کے ارادہ سے سفر حج پر جا رہے ہیں اس لئے جیسے ہی یہ خبر عام ہوئی لوگ جوق در جوق ان حضرات کی رفاقت کے لئے نکل کھڑے ہوئے، اور ایسا رجوع عام ہوا کہ ساتھ جانے کے لئے سو سے زائد اصحاب شروع سفر سے ساتھ تھے۔ یہ قافلہ ۷ شوال ۱۲۹۳ھ (۱۵ اکتوبر ۱۸۷۷ء) سہارنپور سے بمبئی کے لئے روانہ ہوا، چوں کہ یہ خبر عام ہو چکی تھی اس لئے ہر انٹیشن پر بڑے بڑے ہجوم اور ساتھ چلنے کے لئے افراد موجود ملے، یوں:

لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنا گیا

اگرچہ اس وقت برطانیہ کی حکومت تھی اور حکومت برطانیہ روس اور ترکی کی جنگ میں ترکی کی حلیف تھی، مگر اس دور میں بھی ایسے ممتاز ترین علماء کا ایک بڑے قافلہ کے ساتھ جہاد میں شرکت کے باقاعدہ اعلان کے ساتھ سفر کرنا آسان نہیں تھا، اسلئے خیال یہ ہے کہ حضرات علماء کرام کے اس قافلہ نے اپنے اس ارادہ کی نہ باقاعدہ تشہیر کی، نہ تردید فرمائی۔ مولانا عاشق الہی میرٹھی نے اس سفر کی شہرت اور شرکاء کی کثرت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

تاریخ ۲۵ جمادی الثانی ۱۲۹۳ھ (مندرجہ رسید مورخہ ۲ رجب المرجب ۱۲۹۳ھ)

آٹھ سو پینتیس روپے، ۷ آنہ / ۸۳۵

تاریخ ۲۵ جمادی الثانی ۱۲۹۳ھ (مندرجہ رسید مورخہ ۲ رجب المرجب ۱۲۹۳ھ)

چوہتر روپے، ۹ آنہ / ۷۴

خرچ متفرق ————— بائیس روپے، ساڑھے ۳ آنہ / ۲۲

مندرجہ رسیدات بضمین رسید سوم ۲۸-۲ آنہ / ۴ جو رسیدات آئندہ میں اللہ چاہے درج ہوگا۔  
محصول خطوط ملک رجسٹری وغیرہ ساڑھے گیارہ آنہ / ۵ کاغذ برائے خطوط۔ ملک رجسٹری وغیرہ  
بابت کرایہ آمد و رفت جہت سکی چندہ۔ ساڑھے ۱۰ آنہ / ۱، بابت..... درآمد و رفت برائے سکی  
چندہ، ۱۴ آنہ / اکسرات نوٹ

قیمت شہر علماء استنبول و حجازہ نشیں (بغداد شریف، تعدادی ایک صد عدد) ساڑھے ۳ آنہ / ۳  
اجرت طبع شکریہ کہ معظمہ زادہا اللہ شرفاً و تعظیماً (تعدادی پانچ صد عدد) سات آنہ / ۳

نقل رسیدات جناب سر شہبندار، دولت علیہ عثمانیہ، حسین حبیب صاحب آفندی بہادر  
سفر باتوقیر حضرت سلطان روم خلد اللہ ملکہ مقیم بمبئی

سفر خلافت عثمانیہ کے شکریہ کے خطوط اور رقم کی رسیدیں رسید اول

جناب فضل مآب حاجی محمد عابد صاحب، و جناب مولوی محمد یعقوب صاحب، و مولوی محمد  
تاسم صاحب، و مولوی محمد رفیع الدین صاحب۔ مہتممان مدرسہ عربی، دیوبند سلمہ اللہ تعالیٰ!  
بعد سلام سنون الاسلام! موضوع باد کہ مکتوب بہجت اسلوب آن حضرات مع مبلغ ایک  
ہزار دو صد روپیہ نوٹ بنگالی کہ ہمارا سال آن بہ باب عالی برائے مجروحین و ایام دار اہل  
عسا کہ منصورہ صرف شود، مرسول بود، موصول گردید۔

حقیقتاً ساعی جیلہ آن حضرات کہ بمثلہائے حمیت دیدیہ بظہور آمدہ، مستحق منونیت مشکوریت

ہست و بحول اللہ تعالیٰ مبلغ مذکور حسب خواہش بہ باب عالی تبلیغ میکنم، و رسیدی کہ از آن جای رسد  
در عقب موصول آن حضرات خواهد شد و در جواب ہم نشر خواهد گردید۔ ہم چنین ہر مبلغی کہ حسب تحریر  
ایشان رسیدہ باشد، انشاء اللہ تعالیٰ مع الافتخار و تبلیغ آن در بلغ نخواہد روداد۔ زیادہ والسلام!

مورخہ ۱۰ / محرم الحرام ۱۲۹۳ھ

حسین حبیب

سر شہبندر، دولت عثمانیہ علیہ۔ در بمبئی

نقل رسید جناب کونسلر جنرل، دولت عثمانیہ

حسین حبیب آفندی بہادر

(سفیر محترم حضرت سلطان روم ترکی، مقیم بمبئی)

بادشاہی پرچم کا نشان

پہلے خط اور رسید کا ترجمہ

جناب فضائل مآب حاجی محمد عابد صاحب و جناب مولوی محمد یعقوب صاحب و مولوی

محمد قاسم صاحب و مولوی رفیع الدین صاحب مہتممان مدرسہ عربی دیوبند

بعد سلام مسنون۔ واضح ہو کہ آپ صاحبان کا نفیس خط ایک ہزار، دو سو روپے کے بنگالی

نوٹ کے ساتھ ملا، جس کے روانہ کرنے کا مقصد ہمارے باب عالی (عالم اسلام کے سیاسی مرکز

اور خلیفہ ترکی کے دفتر) سے وابستہ زخیوں، یتیموں اور لشکر کے متعلقین پر خرچ ہے، وصول ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ آپ سب کی یہ کوششیں جو دینی حمیت کی وجہ سے ظہور میں آئی ہیں ممنونیت

اور شکر کی مستحق ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے (میں) اس رقم کو آپ صاحبان کی خواہش کے

مطابق باب عالی مسجدوں کا اور وہ رسید جو باب عالی سے آئے گی، ملتے ہی آپ صاحبان کو بھیج دی

جائے گی اور النجواں (ترکی حکومت کے ہرکاری اخبار) میں بھی چھاپ دیا جائے گا۔

اور اسی طرح ہر وہ رقم جو آپ کی تحریرات کے مطابق ارسال کی جائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ عزت

و احترام کے ساتھ (وصول کی جائے گی اور) اس کی روانگی میں کو تاہی کو موقع نہیں دیا جائے گا۔

زیادہ (کیا لکھوں)

والسلام

حسین حبیب، سر شہبندر، دولت عثمانیہ

۱۱ محرم الحرام ۱۲۹۴ھ

دوسرا خط اور رسید

جناب فضائل مآب مولوی محمد قاسم صاحب، مولوی محمد یعقوب صاحب، مولوی  
محمد رفیع الدین صاحب و محمد عابد صاحب

مہتممان مدرسہ عربی دیوبند، سلمہم اللہ تعالیٰ

بعد سلام مسنون الاسلام! مشہود باد کہ مبلغ دو صد روپیہ بابت اعانت عساکر، قسط دوم کہ ارسال  
فرمودند موصول گردید، روانہ کردہ شد، خاطر شریف جمع دارند۔ و انچہ از اظہار مہربانی ہاکہ بہ نسبت من  
فرمودہ اند گویا بسان حال من اظہار بزرگی و شرف خود فرمودہ اند، ایزد تعالیٰ توفیق خیر مزید گرداند۔ والسلام  
سر شہبندر، دولت علیہ عثمانیہ در بسبکی

۱۶ صفر الخیر ۱۲۹۴ھ

دوسرے خط اور رسید کا ترجمہ

جناب فضائل مآب، مولوی محمد قاسم صاحب، مولوی محمد یعقوب صاحب و مولوی رفیع  
الدین صاحب و محمد عابد صاحب۔ مہتممان مدرسہ عربی دیوبند

سلام مسنون کے بعد واضح ہو کہ مبلغ دو سو روپے، جو ترکی کی فوج کی مدد کے لئے بھیجا  
ہے، مل گیا ہے اور (باب عالی) روانہ کر دیا ہے، اطمینان فرمائیں۔

اور جو کچھ کہ عنایات اور کلمات لطف میرے متعلق فرمائے ہیں وہ گویا میری زبان حال سے  
اپنی بزرگی اور شرافت ظاہر فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ خیر کی توفیق میں اضافہ فرمائے۔

والسلام

۱۶ صفر ۱۲۹۴ھ

کونسلر جنرل، حکومت ترکی، بسبکی

تیسرا خط اور رسید:

رسید سوم

سر شہید ر، دولت علیہ عثمانیہ و زمینی

حضرات فضائل مآب جناب مولوی محمد قاسم صاحب، و جناب مولوی محمد رفیع الدین صاحب،  
و جناب مولوی محمد یعقوب صاحب، و جناب حاجی محمد عابد صاحب سلمہم اللہ تعالیٰ  
رقم کریم آل حضرات مع رقم نہ صد و چہل و پنج روپیہ نقد کہ مع مصارف مرقومہ نہ صد  
و شصت و نہ روپیہ ایک آنہ میشود، موصول گردید، و باعث خوشنودی باشد۔ ایزد تعالیٰ فائز اجر  
جزیل و ذکر جمیل کناد۔

و چنانچہ معلوم است رقم چہارہ صد روپیہ کہ اول دو دفعہ کردہ فرستادہ بودند، موصول دار الخلافہ  
شدہ بمجلس امانت حریہ پردہ شد۔ چنانچہ تفصیل آن در اخبار دار الخلافہ در عدد ہفتم مسمور شدہ،  
و یقین کہ از ملاحظہ عالی گزشتہ باشد۔ و ایں رقم نیز مع رقم دیگر کہ از اطراف ہندوستان رسیدہ کہ  
نمبلہ آن پنجاہ ہزار روپیہ زر حبرہ جناب معلی القاب نواب صاحب والی رام پور است، عنقریب  
برسول خواہد شد، و رسید ہا رسیدہ خواہد شد، خاطر شریف جمع وارند۔ والسلام

۵ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۴ھ

حسین حبیب

سر شہید ر، دولت علیہ عثمانیہ، و زمینی

نمبر ۱۱۰/۱۶۰

تیسرا خط اور رسید کا ترجمہ

فضائل کی علامت، جناب مولوی محمد قاسم صاحب، و جناب مولوی محمد رفیع الدین صاحب،  
و جناب مولوی محمد یعقوب صاحب، و جناب حاجی محمد عابد صاحب۔

آپ صاحبان کا محترم عنایت نامہ، نو سو پینتالیس روپے نقد جو لکھے ہوئے اخراجات شامل  
کر کے، نو سو ترسٹھ روپے ایک آنہ ہوتے ہیں، مل گئے اور خوشی کا سبب ہوئے۔ اللہ تعالیٰ یہ رقم

(دینے والوں کو) بہترین اجر پر فائز فرمائے اور ان کا بہترین ذکر فرمائے۔

جیسا کہ معلوم ہے کہ رقم چودہ سو روپے جو پہلے دودفعہ کر کے روانہ کئے گئے تھے، دار الخلافہ (باب عالی ترکی) میں پہنچ گئے اور جنگ کی مدد کرنے والی مجلس کے سپرد کر دئے گئے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل دار الخلافہ کے اخبار کے سترہویں (۱۷) شمارہ میں لکھی گئی ہے (۱) اور یقین ہے کہ یہ (اخبار اور تفصیل) ملاحظہ سے گزری ہوگی، اور یہ رقم بھی اور رقومات کے ساتھ جو ہندوستان کے مختلف حصوں سے پہنچی ہیں، جس میں سے وہ پچاس ہزار روپے کی عنایت بھی ہے جو نواب صاحب رام پور کی طرف سے عنقریب (دار الخلافہ) روانہ ہوگی، اور ان کی رسیدیں رسیدوں کی ترتیب کے مطابق روانہ کی جائیں گی۔ اطمینان فرمائیں

والسلام

۵ جمادی الاول ۱۲۹۴ھ

چوتھا خط اور رسید مرسلہ رقم: رسید چہارم

جناب حمیت و فضیلت مآب مولوی محمد قاسم صاحب، مولوی محمد رفیع الدین صاحب،  
مولوی محمد یعقوب صاحب و مولوی محمد عابد صاحب سلمہ المنان،

مہتممان مدرسہ اسلامیہ عربی و یونیند

بعد سلام علیکم رحمۃ اللہ و برکاتہ! موضوع خاطر یاد کہ رقم کریم مورخہ و ہم شہر جمادی الاول ۱۲۹۴ھ، مع یازدہ قطعات کرنسی نوٹ، تعدادی ہفت صد و پچاھ و پنج روپیہ حسب تفصیل ذیل کہ از روئے حمیت دینی و ہمدردی برادران اسلام برائے مجروحین و ایام عسا کر نصرت مآثر حضرت ظل الہی مرسول بود، موصول گردید۔

انشاء اللہ مبلغ مذکور مع الافتخار بتاریخ ۲۵ جون رواں بجل مقصود ارسال خواہم داشت،  
ورسید کہ از باب عالی می رسد و رعقب فرستادہ خواہد شد۔

(۱) الجواب، دار الخلافہ عثمانیہ، ترکی کاسرکاری ترجمان قاجاس میں سرکاری اطلاعات اور حکومت کے مسائل و احوال کا ذکر ہوتا تھا۔



از مہتمن مدرسہ اسلامیہ عربی دیوبند: بیس روپے بارہ آنے / ۳۲۔ از طلبہ مدرسہ اسلامیہ عربی دیوبند اکیس روپے سوا چار آنے / ۲۱۔  
از ساکنان دیوبند دو سو انچاس روپے، ساٹھ آنے / ۲۳۹ از مظفر نگر تین سو پینتالیس روپے، دو آنے / ۳۵۵ از اکبر آباد پچھن روپے از پھلا دہ ضلع میرٹھ تینتیس روپے ساڑھے آنے / ۳۷۷ تھانہ بھون ضلع مظفر نگر تینتیس روپے تیرہ آنے۔

والسلام

الرقوم یکم جمادی الآخر ۱۲۹۳ھ مطابق ۱۳ جون ۱۸۷۷ء

حسین حبیب

سر شہید، دولت علیہ عثمانیہ، درہمئی

۵۲۰/۱۷۰

چوتھے خط اور رسید کا ترجمہ

حیث و فضیلت مآب، جناب مولوی محمد قاسم صاحب و مولوی محمد رفیع الدین صاحب  
مولوی محمد یعقوب صاحب و مولوی محمد عابد صاحب مہتممان مدرسہ اسلامیہ عربی دیوبند  
سلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کے بعد معلوم ہو کہ آپ صاحبان کا گرامی نامہ جو ۱۰ جمادی  
الاول ۱۲۹۳ھ (۲۳ مئی ۱۸۷۷ء) کا لکھا ہوا ہے، گیارہ عدد کرنسی نوٹوں کے ساتھ جس کی  
مقدار سات سو پچھتر ۷۷۵ روپے ہے، درج ذیل تفصیل کے مطابق جو حضرت سایہ الہی (خلیفہ  
المسلمین) کے لشکر کے زخیوں اور یتیموں کے لئے حثیت دینی اور اسلامی بھائیوں کی ہمدردی  
ظاہر کرنے کے لئے بھیجا گیا ہے، مل گیا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ روانہ کی گئی یہ رقم اعزاز کے ساتھ  
۲۵ جون ۱۸۷۷ء (۱۳ جمادی الثانی ۱۲۹۳ھ) کو اس کی منزل مقصود کے لئے روانہ کر دوں گا  
اور وہ رسید جو باب عالی (آستانہ ترکی) سے آئے گی، بعد میں بھیج دی جائے گی۔

تفصیل

مہتمن مدرسہ اسلامیہ عربی دیوبند کی طرف سے بیس روپے بارہ آنے / ۳۲  
مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے طلبہ کی جانب سے اکیس روپے ساڑھے چار آنے / ۲۱

ساکنان دیوبند کی جانب سے دو سو انچاس روپے، آٹھ آنے / ۲۴۹

منظر نگر سے تین سو پینتالیس روپے دو آنے / ۳۲۵

اکبر آباد سے پچپن روپے / ۵۵

پھلاوہ ضلع میرٹھ سے تینتیس روپے، ساڑھے آٹھ آنے / ۳۷

تھانہ بھون ضلع منظر نگر سے تینتیس روپے تیرہ آنے / ۳۲

والسلام

مکتوبہ، یکم جمادی الآخر ۱۲۹۳ھ، ۱۳ جون ۱۸۷۷ء

پانچواں خط اور رسید رقم رسید پنجم ۱۷۵۲۱-۱۷۷۱

جناب حمیت مآب امداد علی خاں صاحب، مالک کارخانہ شکر سہارنپور

سلامت باشند

بعد سلام مسنون! موضوع آنکہ مرسلہ جناب یعنی رقم شصت و شش روپیہ دوازدہ آنہ کہ برائے مصارف قییمان و بیوگان عسا کر نصرت مآثر حضرت خلافت پناہی کہ از راہ جمعیت دینی مرسل بود، وصول گردید۔ انشاء اللہ العزیز مبلغ مذکور بتاریخ ۲۵ جون رواں محل مقصود روانہ خواہد شد، و رسیدے کہ از باب عالی می آید، متعاقب فرستاد می شود۔ والسلام

الرقوم ۱۳ جون ۱۸۷۷ء

۵۲۱/۱۷۱

پانچویں خط اور رسید کا ترجمہ

جناب حمیت مآب، امداد علی خاں صاحب مالک کارخانہ شکر سہارنپور — بخیریت ہوں گے؟ سلام مسنون کے بعد معلوم ہو کہ جناب کی بھیجی ہوئی رقم چھیاٹھ روپے، بارہ آنہ، جو خلیفہ المسلمین کی فوجوں کے قیموں اور بیواؤں کے خرچ کے لئے، دینی یک جہتی کے خیال سے روانہ کی گئی تھی، مل گئی ہے۔

انشاء اللہ العزیز، روانہ کی ہوئی یہ رقم، ۲۵ جون کو اپنی منزل کے لئے روانہ ہوگی اور جو رسید باب عالی سے آئے گی، بعد میں بھیج دی جائے گی۔

۱۳ جون ۱۸۷۷ء

چھٹا خط اور رسید رقم نقل رسید ششم ۶۳۳/۲۸۳

جناب فضائل مآب مولوی محمد قاسم صاحب، مولوی رفیع الدین صاحب، مولوی محمد یحیٰی صاحب، وحاجی محمد عابد صاحب! مہتممان مدرسہ اسلامیہ دیوبند، وارا کین انجمن تائید محمد و احسان و ایسہ دار اہل عساکر سلطان، سلمہم اللہ تعالیٰ!

رقم بشت صدر روپیہ کہ ہفت صد و ست و پنجاہ روپیہ و ہفت آنہ، مرسلہ انجمن آل حضرات بود، مع ہفت و چہار روپیہ دنہ آنہ مرسلہ جیون خان صاحب موصول گردید۔ و بطور سابق بہ باب غنای ارسال داشتہ خواہ شد، تادیر مصرف مذکور صرف کردہ آید۔ و رسید جیون خان صاحب ظیمہ و حسب درخواست حضرات منسوب این مکتوب فرستادہ شدہ، و رسیدات قسط اول کہ عہدت کردہ و از دو صد روپیہ، و رقم دیگر دو صد روپیہ بود از باب عالی رسیدہ، و بہ آل بزرگواران مع مکتوبیت بمنہ ذات جنالت سات پناہ روانہ گردیدہ، امید کہ دیدنش باعث سروریت خواہ شد، زیادہ از تقدس و تعالیٰ اجر جزیل مرحمت فرماید۔

والسلام فی ۲۲ رجب ۱۲۹۳ھ

مرتبہ بندہ، دولت عثمانیہ و زبیدی

چھٹے خط اور رسید کا ترجمہ ۶۳۳/۲۸۳

جناب فضائل مآب مولوی محمد قاسم صاحب، مولوی محمد رفیع الدین صاحب اور مولوی محمد یحیٰی صاحب اور حاجی محمد عابد صاحب مہتممان مدرسہ اسلامیہ دیوبند

اور اراکین، انجمن مدوز غمیان و یتامی، و اہل لشکر (سلطان ترکی) رقم آنھ سو روپے جس میں سات سو پچیس روپے سات آنہ، آپ صاحبان کی انجمن کے روانہ ہوئے تھے، مع چوبہتر روپے نو آنہ کے، جو جیون خان صاحب کے بھیجے ہوئے تھے بل گئے ہیں اور پچھلی رقموں کی طرح باب عالی کو روانہ کر دیئے جائیں گے، تاکہ مذکورہ مصرف میں

خرج کئے جائیں۔ اور جیون خاں صاحب کی رسید یہ خط لکھنے والے رفقا کی گزارش کے مطابق علیحدہ روانہ ہوگی۔

اور پہلی قسط کی رقم بارہ سو روپے کی رسید اور دوسری رسید دو سو روپے کی تھی، باب عالی سے آگئی ہے اور ان بزرگواروں کو صدارت پناہ (صدر اعظم) کے والا نامہ کے ساتھ روانہ کی گئی ہے، امید ہے کہ اس خط (اور رسید) کا دیکھنا خوشی کا سبب ہوگا۔ زیادہ کیا لکھوں، حق تعالیٰ اجر عظیم عطا فرمائے۔

والسلام

۲ رجب ۱۲۹۴ھ (۱۴ جولائی ۱۸۷۷ء)

ساتواں خط اور رسید نقل رسید ششم ۲۸۴ — ۶۳۴۴

جناب حمیت مآب جیون خاں صاحب سلامت باشند.....

رقم ہفتاد و چہار روپیہ ونہ آنہ کہ بہ معرفت حضرات فضائل سات مہتممان مدرسہ اسلامیہ دیوبند موصول بود، موصول گردید، خاطر شریف جمع دارند۔ انشاء اللہ تعالیٰ مع الامینۃ التامہ بیاب عالی فرستادہ خواہد شد، تا بہ مجلس اعانت حربیہ سپردہ آید، و در معرف مذکور صرف کردہ شود، و رسید مبلغ مذکور چہنیں کہ می رسد، فرستادہ خواہد شد۔

والسلام

۳ رجب ۱۲۹۴ھ

سر شہیدر، دولت علیہ عثمانیہ در بسبی

حسین حبیب

ساتویں خط اور رسید کا ترجمہ نمبر ۲۸۴ / ۶۳۴۴

حمیت مآب، جناب جیون خاں صاحب! بعافیت ہوں گے؟

رقم چوبیس روپے نو آنہ جو کہ مہتممان مدرسہ اسلامیہ دیوبند کی معرفت روانہ کی گئی تھی، مل گئی ہے، اطمینان رکھئے۔

انشاء اللہ پوری دیانت کے ساتھ باب عالی کو روانہ کی جائے گی، تاکہ مجلس مددگار جنگ کے پردہ کر دی جائے اور مذکورہ (مقررہ) جگہ پر خرچ ہو اور اس رقم کی رسید جب پہنچے گی، بھیج دی جائے گی۔ والسلام

۲۲ رجب ۱۲۹۳ھ (۱۳ جولائی ۱۸۷۷ء)

کونسل جنرل حکومت عثمانیہ، بمبئی۔ حسین حسیب

وزیر اعظم خلافت عثمانیہ کا شکریہ کا خط: واضح ہو کہ دفتر خاص باب عالی، شاہشاہ ظل الہی سلطان روم خلد اللہ ملکہ سے بھی رسیدات آئیں، چونکہ وہ زبان ترکی میں ہیں، ان کا تلفظ اور تفہم دشوار ہے اس لئے انہیں نقل نہیں کیا۔ مگر شکریہ وزیر اعظم سلطنت روم باب عالی سے عبارت فارسی عز و دلایا اور باعث افتخار ہندوستان ہے، نقل کرتے ہیں:

شکریہ از جانب

دستور معظم، صدر اعظم، جناب ابراہیم اوہم صاحب بہادر لازال ظل کرہ

جناب مدرسان مدرسہ دیوبند، ضلع سہارن پور۔ فضیلت مآبان صاحب۔

اعانت نقدیہ بجهت اولاد و عیال عسا کر شاہانہ کہ در جنگ سرستان شہادت نوشیدہ بودند، پیش ازیں فراہم آوردہ ارسال فرمودہ بودید، تمامی واصل گردید۔ برائے توزیع آل باب استحقاق بانجمن مخصوص تسلیم نمودہ شد، و ازیں ہمت قوت مندانہ کہ بجز از غیرت دیدہ و حمیت اسلامیہ شام و قوع آمدہ است، ہمہ دکلائے دولت علیہ عثمانیہ فرحناک گشتہ، و علی الخصوص بدرجہ کمال ہادی خوشنودیت ایں مخلص بے ریا گردیدہ است۔

مبلغ فرسول علاوہ بر آنکہ باضطراب محتاجین تحفیف بہم رسانیدہ، کسانیکہ ازیں اعانت حصہ دار شدند بملاحظہ آنکہ در ممالک بعید و ہندوستان برادران دینی مستند کہ بر حال پر بدال پچشم تأسف نگاہ می کنند، و بر زخم ہائے کہ از دشمنان دین خوردہ ایم، مرہم تسلیت می نہند، اظہار مزید شکرانیت کردند و اشک رقت ریختہ حصہ خود شازا اگر قند، بنا بریں از جناب رب مستعان کہ نصیر

لبیر یگانہ گویان است، التماس آں دارم کہ سعی جمیل شامعند اللہ مشکور گشت، در دنیا و عقبی مظہر اجر  
زہل باشید۔ والسلام

۹ جمادی الاول ۱۲۹۳ھ

عن دار الخلافة العثمانية

وزير اعظم ابراهيم اودھم

ترجمہ

مکتوب وزیر اعظم حکومت عثمانیہ (ابراہیم اودھم) ترکی کا شکریہ کا خط جناب۔ مدرسین مدرسہ  
دیوبند ضلع سہارن پور!

فاضلان محترم! نقد تعاون (اور امداد) کی رقم شاہی فوج کے ایسے جوانوں کی اولاد اور اہل  
خاندان کے لئے، جنہوں نے سرستان کی جنگ میں شہادت کا جام پی لیا ہے اور اس سے پہلے بھی  
جو رقم اکٹھی کر کے روانہ فرمائی تھی، سب پوری مل گئی ہے اور اس سخاوت نشان ہمت سے جو آپ  
صاحبان کی غیرت دینی اور حمیت اسلامی کی وجہ سے وجود میں آئی ہے، عثمانی حکومت کے سب  
نمائندے بہت خوش ہوئے ہیں اور خاص طور سے مجھے غلص کی انتہائی سرت کا سبب ہوئی ہے۔

روانہ کی گئی رقم اس کے علاوہ کہ اس کو وصول کر کے ضرورت مندوں کو اپنی تکلیف اور  
نقصان میں (کسی قدر) کمی کا احساس ہوگا، یہ بات مزید تشکر کا سبب ہے کہ دور دراز ملکوں اور  
بندوستان میں ان کے دینی بھائی ہیں جو ہمارے خستہ حال سے غمگین ہیں اور ان زخموں پر جو ہم  
(عثمانی فوجیوں اور ان کے اہل خاندان) نے دین کے دشمنوں سے کھائے ہیں، تسلی کا مرہم  
رکھتے ہیں اور اپنے آنسو بہاتے ہوئے اس خدمت میں اپنا حصہ لے رہے ہیں۔

اس وجہ سے رب تعالیٰ شانہ سے جو مدد فرمانے والا اور ظاہر کرنے والا ہے یہ التجاء کرتا  
ہوں کہ آپ صاحبان کی یہ مبارک کوشش حق تعالیٰ کے یہاں مقبول ہو کر دنیا اور آخرت میں  
اجر عظیم کی صورت میں ظاہر ہو۔ والسلام

۹ جمادی الاول ۱۲۹۳ھ

دار الخلافہ عالیہ عثمانیہ۔ وزیر اعظم ابراهیم اودھم

شکریہ کے خط سے عزت افزائی پر کلمات تشکر شکریہ بجواب شکریہ از جانب مولوی محمد

قاسم صاحب و دیگر بہتیمان مدرسہ عربیہ دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

رفت مآب، فلک قباب والا مناصب، عالی مراتب، حامی دین متین، معین شرع بین، کیوان مقام، مزین انتظام، حاتم سخاوت، رستم شجاعت، بجاہ غربا، ملاذ فقراء، دستور معظم، صدر اعظم، لازال ظل کرمہ محدود او نور حشمتہ محسوداً۔

نیاز کیشان اخلاص مند و سینہ ریشان درمند، حلقہ بگوشان درم ناخریدہ، وارز و مندان نادیدہ،  
خواران دودمانادہ، و زاران دل بباد دادہ، تسلیمات مسنونہ را بہزار نیاز و سوز دگداز آئینتہ و تعظیبات  
مکنونہ از معدن صدق و صفا و اخلاص ایچنتہ، ہر عرض باریاباں در دولت، و شرف ملاحظہ حاشیہ نشینان  
بارگاہ شوکت می رساتند۔

روز جمعہ پانزدہم رجب ۱۲۹۴ھ ہجری علی صاحبہا الف الف صلوة سلام، و فرمان  
الاولیائے اللہ کہ بچونامہ اعمال اصحاب الیمین، تہلی بخش دل ہائے اندوہ گیس بود، نزول اجلال، سر و چشم  
الیان پر آئندہ حال فرمودہ۔ ذرہائے بمقدار از خاک ذلت بآسمان عزت رسانید، و خاک خیمتان  
تیرہ بخت راز رشک خورشید جہاں تاب گردانید۔ شکر ایں منت علیہ از زبان از کجا آریم کہ اول متاع  
عقل ہماں۔ یگانہ ذلیل را زیر نگاہ قبول جادو بند، و سپاس ایں عنایت عظمیٰ چگونہ گزاریم کہ باز،  
بار سال فرمان جلیل مضمین قبول آئینہ قلیل افتادگان خاک ذلت را بر چرخ نشانند نہ:

ز قہر و شوکت سلطان گشت چیزے تم کلاہ گوشہ و بھان بآسمان رسید

(سرت) عید بایں روز مبارک نرسد کہ طراز رشک بلال نور افزائی دل و دیدہ بندیان خوار

گمروید، و بخت ہمایوں بآپس طالع گم پیلو نزنند کہ ہمائے اوج سعادت بالی برسے سرو سامان  
دار و نزار کشید:

در ہر ذرہ آفتاب آمد بحر در خانہ حباب آمد

گرد بودیم رشک نور شدیم بر در قرب زرہ دور شدیم؟

قطرہ زار شد در نایاب ذرہ خوار شد خور و مہتاب

افسوس نہ خزانہ قارون است کہ بریں سرفراز نامہ نثار سازیم، ونہ بخت ہمایوں است تا بدوش بجائے جان در سینہ نسیم، واز جان پردازیم۔ از بے خبری قطرہ بدریا سپردیم، مگر زہے عنایت کہ بچو دریا با عویش کشیدند، واز بے عقلی ذرہ پیش آفتاب بردیم، مگر زہے کرم کہ نور نظر عنایت رشک ماہ و کواکب گردانیدند۔

اے مخدوم امام! اے مطاع خاص و عام! وریں کدورت ہائے غم کہ باستماع اخبار دشت انگیز عبور روس از نہر انظار نہ (.....) و پیش قدمی ہائے او تا بکوہ بلقان (.....) و عزل سردار اکرم و دیگر سرداران باوقار و فرار ساکنان اوڈریانوپل (ADRIANOPOLE) بر دل و بستگات نیاز تو بر توافادہ بود، و وریں پریشان ہائے الم کہ مردمان بے اعتبار بہ تلغراف ہائے پے در پے اخبار موحتہ بگوش خبر اندیشان دور افتادہ رسانیدہ، دل شاں را بپادادہ بودند، سرفراز نامہ علیا کارے کرد کہ آب حیات باتن مرزہ و باران بہار با سبزہ پڑمردہ، مگر چون اخلاص حلقہ بگوشان درم تاخیرید و ثابت دلی رسیدہ، اگر کار پردازان تار تلغراف تکذیب اخبار سابقہ نمایند یا باخبار فتوح لاحقہ لشکر ظفر پیکر کدورات غم را از دل اندوہ گینان نزنایندی ترسم کہ خار غم باز دل خستہ دلان خلیدن گیرد۔

اے کاش! مشت خاک دور افتادگان خاکسار، و خوار، در جوار دولت نامدار افتد، یا تلغراف ہائے دولت علیہ اخبار صادقہ تسلی بخش دل ہائے افسردہ گردد۔ و زیادہ ہرزہ سرائی گستاخی است، آفتاب اقبال دولت تاباں و درخشان باد!

(بمطبع ہاشمی طبع شد)

ترجمہ: بلند مرتبہ، آسمان منزل، اونچے عہدوں پر فائز، عالی مقام، دین متین کے حامی، شرع شریف کے مددگار، بادشاہوں کے مرتبہ والے، مرجع کی طرح بدلہ لینے کے ماہر، سخاوت میں حاتم، شجاعت میں رستم، غرباء کی پناہ گاہ، فقیروں کے مددگار، صاحب مسند عظیم، صدراعظم جس کی



حیثیات کا سلسلہ بھی ختم نہ ہو اور جن کی جاہ وحشت ہمیشہ لائق رشک و حسد رہے۔

ہم مخلص نیاز مند جن کے سینے درد کی شدت سے جھلنی ہیں، جو بے خریدے درد دولت کے فلام بنے ہوئے ہیں، اور بے دیکھے امیدیں رکھنے والے ہیں، دور پڑے ہوئے کمزور بے حیثیت جن کے دل اڑے جاتے ہیں، ہزار ہا نیاز مند یوں اور سوز و گداز سے آمیز کر کے تسلیات مسنون عرض کرتے ہوئے اور ظلوں دل کے ساتھ تفسیحات مناسب ادا کرتے ہوئے، درد دولت پر حاضری اور باریابی کی عزت حاصل کر کے اور بارگاہ عالی کے حاشیہ نشینوں کی طرح اک نگاہ کرم کی امید میں ضروری آداب دربار عالی میں پہنچا رہے ہیں۔

جمعہ کے دن ۱۵ رجب ۱۲۹۴ھ [۲۷ جولائی ۱۸۷۷ء] کو فرمان عالی شان نے جو دائیں ہاتھ میں اعمال نامہ پانے والے اصحاب کی طرح پریشان دل کو تسلی دینے والا تھا، ہم بے حیثیت و پریشان حال لوگوں پر جاہ و جلال کے ساتھ نزول فرمایا اور بے حقیقت ذروں کو ذلت کی مٹی سے اٹھا کر آسمان عزت تک پہنچا دیا اور زمین پر بیٹھنے والے بد قسمتوں کو سورج کے لئے لائق رشک بنا دیا۔ اس عنایات و کرم کا شکریہ ادا کرنے کے لئے زبان کہاں سے لائیں، کہ (سب سے پہلے) ہم سب لوگوں کی معمولی رقم کو قبولیت و پسندیدگی کی نگاہ سے نوازا، اور اس بڑی عزت کا شکریہ کس طرح ادا کریں کہ پھر اس معمولی رقم کے قبول فرمانے کی عنایت کا فرمان جاری فرما کر مٹی میں پڑے ہوئے افراد کو اعلیٰ ترین مقام پہنچا دیا۔

بادشاہ کے عزت و مرتبہ سے کوئی چیز کم نہیں ہوئی۔

مگر دیہاتی کی ٹوپی کا کنارہ عزت کی وجہ سے بلند ہو کر آسمان تک پہنچ گیا۔

عید کی خوشی بھی اس مبارک دن کی خوشی کے برابر نہیں پہنچ سکتی۔ عید چاند کے لئے لائق رشک فرمان نے واقفان احوال، ہندوستانیوں کی عزت افزائی کی اور بلند نصیب اس مبارک طالع کی وجہ سے پہلو میں نہیں ٹھہرا کہ ہمارے سعادت نے اس کمزور و ناتواں کو بے مال کے خرید کر عزت و سرفرازی بخشی ہے۔

ہراک ذرہ میں آفتاب آگیا ہے      دریا ایک جبلہ میں آگیا ہے  
ہم گرد و غبار تھے رشک نور ہوئے۔

دور کے رہنے والے قریب اور دروازے پر آواز دینے والے بن گئے۔

بے حیثیت قطرہ نایاب موتی بن گیا

اور بے قیمت ذرہ سورج اور چاند کے برابر ہو گیا۔

فسوس کہ نہ قارون کا خزانہ ہے، جو ہم اس سرفراز نامہ پر غار کرتے، نہ بخت ہمایوں ہے کہ جس کی مدد سے اس خط کو روح کی جگہ سینہ میں رکھ جان کا نذرانہ پیش کرتے۔ مگر یہ عنایت کیا کم ہے کہ دریا ایک قطرہ کو اپنی آغوش میں لے رہا ہے، اور ہم اپنی نادانیت سے ایک قطرہ دریا کے حوالہ کیا تھا، مگر کیا عنایت و کرم ہے کہ (بڑا) دریا ایک قطرہ کو مسرت (اور اعزاز) کے ساتھ اپنے اندر کھینچ رہا ہے۔ ہم اپنی بے وقوفی سے ذرہ کو سورج کے سامنے لے گئے، مگر بے کرم کہ نظر عنایات سے رشک ماہ و نجوم کئے گئے۔

اے رہنماؤں کے سردار اے خاص و عام کے لئے قابل اتباع اربوسیوں کے نبر (انظونہ) کو عبور کر کے بلقان کے پہاڑوں تک آگے بڑھنے، سردار کرم اور دوسرے سرداروں کی برطرفی، اور دریائے نوبل ( ) کے پاس رہنے والوں کے بھاگنے کی وحشت انگیز اور رنج و ملال سے بھری ہوئی خبریں، آپ کے نیاز مندوں اور آپ سے دلی تعلق رکھنے والوں کو ایک کے بعد ایک سننے میں آرہی تھیں۔ ان پریشان کرنے والی باتوں سے جو ناقابل بھروسہ لوگ آپ کے دور افتادہ تعلق رکھنے والوں تک تار کے ذریعہ مسلسل پہنچ رہے تھے اور ان خبروں سے ان کے دل ہوا میں درختوں کے پتوں کی طرح بل رہے تھے۔ ایسے نازک وقت اور مایوسی کے حالات میں آپ کے گرامی نامہ نے دو کام کیا، جو آپ جیات مردہ جسم کے لئے اور بہار کی بارش سوکھی گھاس کے لئے کرتی ہے۔

مگر کیوں ہم آپ کے ناخریدہ غلاموں کے ایسی دلی تکلیف پہنچی ہے کہ اگر تار اور خبریں

بھجنے والے اپنے پہلی بھیجی ہوئی خبروں کی تردید نہ کریں اور لشکرِ عالی وقار کو جوئی کا سیاہیاں حاصل ہوتی ہیں، ان کی خبریں ہم غمگین اور رنجیدہ دل اصحاب تک نہ پہنچیں، تو میں ڈرتا ہوں کہ رنجِ عالم کا کاٹنا ہم لوگوں کے دلوں میں اسی طرح زخم کرنے لگے گا۔

ہائے کاش! ہم دور پڑے ہوئے حقیر لوگوں کی مشتِ خاک آپ کے درِ دولت تک پہنچ جاتی، یادِ بارِ عالی کے تار اور پچی خبریں افسردہ دل کو تسلی پہنچانے والے ہوئے۔ زیادہ لکھنا گستاخی ہے، آپ کی دولتِ اقبال کا سورج روشن اور چمکتا رہے۔

(ترجمہ: نور الحسن راشد کاندھلوی)



# روداد چندی بلقان

طبع اول، مطبوعہ مطبع ہاشمی میرٹھ ۱۲۹۳ھ

طبع اول کا مکمل عکس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله المستقر والنور... وتوکل علیہ ونعوذ بالہ من شرور الفساق ومن سیئات اعمال من  
یہتدوا الیہ فلا یفصل بہ ومن یضلہ فلا یهدی لہ ولشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ ولشہد ان  
محمد عبیدہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ بعد ازین یگزارش ہی کہ اندون روس وغیرہ سلاطین  
اور العزم سلطان روم سی بوجہ حسد طبع زاد بر سر پر خاش بین۔ نوبت جنگ و جدال تک پہنچی  
ہزار ہا جاہلین تلف ہو گئیں ہزار ہا عورتیں جوہ ہوئیں۔ ہزار ہا بچے یتیم ہوئی۔ ان اخبارات وحشت  
آباد کو سکر۔ مصر۔ عرب۔ تونس وغیرہ میں سی تو سیکڑوں آدمی جان ہی شریک ہوئی پر آباد ہوئے  
اور ہزاروں فی مال ہی مدد کی اور سلاطین ہند فی بنی بوجہ در ہندی ولی اطراف وجوہ میں  
مشغول تھے۔ مدرس۔ بھکتہ۔ عظیم آباد۔ الہ آباد۔ پشاور۔ لاہور۔ سکری۔ اس لشکر سلطان کی شہد  
کیے بیرون اور بیرون اور اس لشکر کی زخمیوں کی لئی ہزار ہا روپیہ جمع کیا اسٹی یگزارش ہی کہ اس  
لڑائی میں جس سی ہو سکی بقدر بہت شریک ہو کر خدا تعالیٰ کے خوشنود میں داخل ہو۔ دنیا چند روزیہ و  
پہرہ لگا کر لسی اور وجہی نکو حرات نہیں آتی تو کیا یہ بات ہی باعث گرمی ہیں کہ کہ معطل ہیں خانہ کو  
مدینہ منورہ میں روزہ مسطرہ جو اس عت و شرف کی ساتھ آج تک موجود ہیں تو سلطان روم ہی کہ  
بدون یہ حفاظت ہی اگر خدا نخواستہ سلطان روم کو بوجہ هجوم اعدا اس تنہا نہیں شکست ہوئی تو  
نہیں کہو کہ پیران صفات متبرکہ کہ کیا حال ہوگا۔ تمہاری اتنی حوصل نہیں کہ مغادر جانی کرے

اسلیٰ لازم ہی کہ انکی اس کفالت کی بدلی کر دے مسلمان کی عجمی ان مقامات کی عزت کی لئی اپنی جان پر  
یہاں تک کہ ہزاروں تکف ہوئی اتنا ہی کر دے کہ تھوڑا تھوڑا روپیہ جمع کر کے ان یتیموں اور یتیموں کی خیر  
وان آدمیوں کی ضرورت نہیں ترک ایک ایک ہزار ہزار کے برابر ہے مگر وجہ خدمت جرمین شریفین  
شرق و خبر گیری علماء و مسلمان و دیگر مصارف کثیرا البتہ روپیہ کی ضرورت ہی۔ علاوہ ان کے سلطان  
روم نے بذات خود مع اپنی شاہزادوں کی دوزبند روم کی لڑائی کی لئی چند ہانگتی پہرتے جن کیا تہیں  
سنکڑ ہی غیرت نہیں آتی۔ روم کے لوگ ترکوں کی ہمدرد اور درمندی میں بے قرار ہیں مگر تھوڑا  
خون اور ہزاروں کی قیمت اور بیوہ ہو جائیگی خبر یہی خبر نہیں۔ السری صبر و تحمل اتنے بڑی صدر ہزار  
شاہی۔ بیرون بھگت کہ کسی دلیں سب کچھ ہوا ہی بیکسی محک کی ضرورت ہوتی ہے یہ عرض کرنا نہ  
اب ہم سب ہوا ان عام و خاص تمام ماضین جلسہ کی بہت کی نظر اور اس بات کی امید وار ہیں کہ ان  
تاکل اس خیرین سب ہی ان سلام شریک ہو میں گی۔ باقی اگر اسوجی حال ہے کہ بادشاہ کاراگرزی اس  
ناخوش ہوا و رس سبب ہی پہر لپنی کے دینی ترین سواقل تو ہم جانتی ہیں کہ یہ خیال انہیں صاحب کو  
جسکو اصل حال کی خبر نہیں اور یہ قال دہیں لوگا ہوگا جکا دینی کو جی نہیں چاہتا۔ و ستر شہنشاہ  
اور سرکاراگرزی کے مخالفت ہی ایسی نہیں جسکو کوئی بجاتا ہو علیٰ القیاس سلطان روم خلد اور  
وسلطنتہ اور کاراگرزی رام اقبال و شوکتہ کا اتفاق اور اتحاد ہی ایسا نہیں جو عوام بظاہر نہ ہو۔  
تو روس کی آمد ہندوستان پر شہرہ آفاق ہی جس سی یہ بات عیان ہی کہ روس اور سرکاراگرزی  
نہایت درجہ کی عداوت ہی۔ دو خبر اخبارات اگرزی اور اردو فارسی اس افسانہ سی بالمال ہیں کہ سرکار  
روم کی حامی ہے یہاں تک کہ اس لڑائی کے لئی لہنیں روس کا مقابلہ کر نیو چکی طیاریاں ہو رہی ہیں  
ان سبکو جان دویہ تو دیکھو کہ ہندوستان میں جس قدر حکام عالی مقام کلکتہ اور یسکی اور مداس اور  
اور الہ آباد اور عظیم آباد اور پشاور وغیرہ میں رہتی ہیں ہتقد اور کسی مقام میں نہیں رہتی اگر فرامی  
معلوم ناگوار خاطر سرکاراگلشیہ ہوتی تو اس اعلان کی سہ تہ کیوں ان مقامات مذکورہ میں ہزار ہا  
لہذا سلطان روم کی لئی فراہم کیا جاتا۔ یہ اثر محبت سلطان روم اور اتحاد با عجمی نتیجہ نہیں تھا

اور لیون نہوں اور ہندوستان کا راستہ ملک روم میں ہو کر آئی اگر ہم مخالفت ہوتی تو ہمارے  
 انگریزی باطنیان خاطر وہاں سے یہاں تک کیوں آسکتی۔ علاوہ برین جسید آباد وغیرہ میں ہمارے  
 اجازت لیکر یہ کام کیا گیا ہی بلکہ کلکتہ والوں کی طرف سے بذریعہ اخبارات یہ اعلان ہو گیا کہ سرکار انگریز  
 کی طرف سے کوئی شخص مذہب ہند نہ ہو بلکہ خود سرکار نے روس کو یہ جناب دیا ہی کہ اپنا ملک ہندوستانی سلطان  
 سلطان روم کی بی تخواہ کی فوج ہے۔ اور بعض شیون فی لندن میں اشعار انگریزی سمجھ کر  
 حکمی میں کہ جن میں سلطان ہند کو مخاطب کر کے یہ لکھا ہی کہ تمہاری ان بزرگوں کی یہ بیان جنسی نکو افتخار ہے  
 قبر و زمین بڑی دیکھتی ہیں کہ اس واقعہ میں تم کیا کرتی ہو۔ تم کیسے انکی اولاد اور نام لیا ہو تو حکومت نہیں  
 آتی کیا کہ منتظر کے زیارت ہو خوف کراؤ گی القصد سرکار کی طرف سے تو اشتعال ہی اس بڑی ہمت کرو گے  
 تو کسی کی زبردستی نہیں مگر یہ بھی یاد رہی کہ اسکا انجام دنیا و آخرت میں بجز ہلاکتی اور کچھ نہ ہوگا  
 -- خداوند قاضی کا جات حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر انکے سبکی حاجہ روائی کو کرنا بلکہ علاوہ  
 حاجہ روائی تمہارا جو ششودمی فاطمہ کی کسی لڑکوں کی چیزیں بائیں اور اوس بائیں سے لیکر آج تک کسی  
 دریغ کیا سے لیکر بانو تک انکے ناک کان وغیرہ نزاروں نعمتیں ہی دی کہیں میں کہ نہ کسی دوکان میں  
 سکین کسی کا گر سی بن سکین اور زمین سے لیکر آسمان تک بانی خوا سو بج چاند وغیرہ بلکہ خود زمین اور آسمان  
 وغیرہ لاکھوں نعمتیں دی کہیں میں کہ ضرور سے ہی جدی زیادہ اور پیر ارزان ہی جدی زیادہ اور نہ کو  
 دوکان برل سکین کسی کا گر سی بن سکین غرض خداوند عالم نے اوس بائیں سے لیکر اسی اسی احسان کی آگے  
 چلا جائی اور تمہارا ہمارا حال یہ ہی کہ جان جرائی پرتی میں نہ جان دی سکین نال دی سکین جب ہی  
 ہندوستان میں اسلام آیا اور سروز سے لیکر کبھی اسلام کے تقویۃ یا حفاظۃ کا خرچ یا حرمین شریفین کی تعمیر  
 یا حفاظۃ کا خرچ کسی مسلمان کی ذمہ نہیں پڑا ایک یہ خرچ آیا ہی سوا دس میں یہ پہلو تھی ہے کہ تو خدا سے حیا کرو  
 کیا او سکی اور ان احسانات کی پابان کا یہی بدلہ ہی کیا او سکی اور ان انعامات بیکران کا یہی صلہ ہی او سکی ان سے  
 او سکی کام میں دریغ اس سے زیادہ اور کیا جیانی ہوگی خدا کی کام میں یہاں مت کرو ایسا نہ ہو خداوند عالم  
 کی یہاں سے اپنی احسانوں میں دریغ کنی لگی اس وقت ضرورت میں اس مصروف سے بزرگ اور کوئی مدد نہیں

اگرچہ انھوں نے روس فتح کیا ہوا تو پھر خاں باک حرمین شریفین ہی بظاہر دیکھی گئے اردن کی پامال ہوتی نظر آتی  
 ہے اس صورت میں کیا کسی صاحب فہم دیندار کے خیال میں یہ بات اُسکی ہے کہ اور کوئی مصرف اس مصرف ہی  
 بہتر ہے تعمیر مسجد نہ ہوگی تو کیا ہوگا مسجد کی کون سی کمی ہے جو اور ضرورت ہی پہلی ہے اردن و ایران پر کسی نے  
 اور اگر ضرورت مسجد ہو ہی تو کہیں اس ضرورت کی ہنگ ہو گئے کہ اندیشہ پامال خاک حرمین شریفین سر پر آگاہ  
 دوسرے مسکین اگر اہل اہل کی تو کیا ہوگا ایک مدت کی کہانیں کیا زندگانی جاودانی میرا آتی ہے اور ایک وقت  
 کہانی تو کیا کیسے موت کہانی جانی ہے اور اگر ضرورت ہو ہی تو کیا اس سے زیادہ اندیشہ نہ کر جا کر ہے اگر بالفرض  
 ہو کہ وہاں کسی کی جان تلف ہو گئی تو ایک مسلم تلف ہو گیا یا دس بیس سو یا سس تلف ہو گئی برخلاف انھوں نے  
 اگر روس غائب کیا تو یوں کہو چند روز میں اسلام شہ زمین سی اور ہو گیا اور اگر یہ باتیں محض خالی معلوم  
 ہیں اور سو ہی قابل اعتبار نہیں تو خود قرآن کو دیکھ لیجی اوس میں فرماتی ہیں اے جملہ سفایہ کجایح و عمارت  
 احکم الحاکمان آیات سی یون معلوم ہوتا ہے کہ تعمیر مسجد اور حجاج کو پانی پلانچا دینی برائے زمین ہو سکتا ہے بلکہ جہاد  
 مالی ہو یا جانی اوس سے بڑھ کر ہی اب خیال فرمائی خدا کی مکتون کی خبر گیری اور خدا کی مکتون کی خبر گیری  
 بین اور جب ہمارے ہمسایہ تو سائیں تو کس شمار میں ہیں کیونکہ ہمارے مکتون کی خبر گیری اور سائیں کی خبر گیری  
 نزدیک ہی فضل اور دنیا کی نزدیک ہی فضل مگر اور ہمارے مکتون کی خبر گیری اور ہمارے مکتون کی خبر گیری  
 افضل ہوتا ہے اور کس شمار میں رہی علی القیاس تعمیر مسجد احرام جب اس مصرف کی برابر نہ ہوا تو اور سب کا  
 ایسا ذکر ہی بہر حال عقل ہی دیکھو یا عقل ہی یہ مصرف سب مصرفوں ہی افضل ہی خاص کر جب یہ لکھا گیا ہے  
 کہ شوکت اسلام اور مقابلہ حرمین شریفین اس زمانہ میں سلطنت روم کی ساتھ ہی اگرچہ انھوں نے یہ سلطنت  
 تو اس کی شوکت پہلی اور حرمین کی عورت پہلی تو پھر یہ امداد ہر عقل والی کو فرض معلوم ہوگی اسلیئے کہ اگرچہ  
 اگر خدا کی مغفرت کی امید دار اور اسکی محبوب علیہ وسلم کے شفاعت کے خواستگار ہو تو حرمین شریفین کے مقابلہ  
 میں جان نہیں مال ہی مدد کروا لیں بیجا نہ ہو کہچہ تو شرم کرو اور دن سی نہیں شرمائی تو خدا اور رسول صلی  
 علیہ وسلم ہی شرمناک یوں مانے ہی مال جو مانہ لایں ہے نہیں چھوڑتا تو ان سے ہی بچوں کی آمد و زاری  
 رحم کر دیکھی باپ خدا کی راہ میں خاک و خونین شرب کر کر گئی اورن جو دنی کی جیسے ہے برتر رحم کر دیکھی





از نصب... صید... ۱۵	از روی... منع... ۱۵	از نصب... صید... ۱۵	از نصب... صید... ۱۵
از نصب... صید... ۱۵	از نصب... صید... ۱۵	از نصب... صید... ۱۵	از نصب... صید... ۱۵
از نصب... صید... ۱۵	از نصب... صید... ۱۵	از نصب... صید... ۱۵	از نصب... صید... ۱۵

برای...  
ارسال...

... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵
... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵
... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵

جمع...

... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵
... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵
... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵	... ... ۱۵

اول  
رسیدهنقل سیدات جناب سرشهبند دولت علیہ عثمانیہ حسین افندیہ  
سفیر باوقیر حضرت سلطان و مخلص الملک تقی محمدی

جناب فضائل آب حاجی محمد عابد متا و جناب سوکو محمد یعقوب متا و سوکوی محمد قاسم متا و سوکو محمد رفیع متا  
مہمان مدرسہ عربی دیوبند سلمہ اللہ تعالیٰ ..... بعد سلام سنون الاسلام موضوع باد کہ مکتوب  
بہت اسلوب آن حضرات مع مبلغ بکھرا و دو صدر و پہ نوٹ بنگالی کہ برادر رسالت آن بباب عالی ابرا  
موجودین و ایام دارال اہل و ساکرہ منصورہ صرف شود در رسول بود موصول گردید حقیقتہ ساجی حید  
آن حضرات کہ بقضای حیت دینیہ بطحور آمدہ سخن ممنونیت و شکرت ست و بحول اللہ تعالیٰ مبلغ مذکور  
حید خدائش بباب عالی تبلیغ یکدم در رسیدی کہ از آن جامی سید و عقب موصول آنحضرت خواہند و در حجاب  
ہم نشر خواہد گردید و بحین ہر سلسلہ کی حسب تحریر ایشان رسیدہ باشد انشاء اللہ تعالیٰ مع الاتقان و تبلیغ  
در بلخ خواہد رود و از زبان والسلام مورخ ۱۰ محرم الحرام ۱۲۹۴ھ

حسین  
سرشہبند دولت علیہ عثمانیہ

رسید دوم

جناب فضائل آب سوکو محمد قاسم متا و سوکوی محمد یعقوب متا و سوکو محمد رفیع الدین متا و محمد عابد متا  
مدرسہ عربی دیوبند سلمہ اللہ تعالیٰ ..... بعد سلام سنون الاسلام شہود باد کہ مبلغ دو صدر و پہ  
اعانتہ عساکر قسطنطنیہ کہ از رسال فرمودند موصول گردید و روانہ کردہ شد خاطر شریف جمہلانہ و بزرگان  
مہمانانہ کہ بہ نسبت سن فرمودہ اند گویا لبسان حال سن اظہار بزرگی و شرف خود فرمودہ اند از ولایت توفیق  
مزدگردانہ والسلام مورخ ۱۶ صفر اخیر ۱۲۹۴ھ



نقل رسید سوم



سیر ۱۱۳۰

حضرت قضاوت بخت جناب مولوی محمد حسن صاحب و جناب مولوی محمد رفیع الدین صاحب و جناب  
مولوی محمد بیگم صاحب و جناب حاجی محمد عابد صاحب سلام اللہ تعالیٰ ..... رقیب کرم انحضرت مع تفرید  
نہیں و بجز و پریشانی مع مسافر و قور نہ ہند و شفقت و مدد و پیروان کہ آئندہ شود موصول کرنا  
بذمت خوشنویس و میا شد از دلتعالیٰ فائز بر خیر و ذکر جلیل و در چنانچہ معلوم است رقم چارہ و  
کہ مل دو دفعہ کرد و در تاد و بود رسول دار اخلاق شد و مجلس عاتہ حریرہ سپردہ شد چنانچہ تقصیر  
نہ در اخبار انجمن و عدد و ہدفم سطور شد و یقین کہ از لفظ عالی ارشاد شد و این رقم  
مع رقم دیگر کہ از احراف ہندوستان رسید کہ بخوان چنان ہزار و پیرہن جناب علی القاب  
نویسندہ الی را میرسد و تقرب رسول خود شد و رسید صاحب رسید رسید و خود ہندوستان شریف  
جمع دارند و السلام فی ہمدای ۱۱۳۰ حسین

نقل رسید چہارم



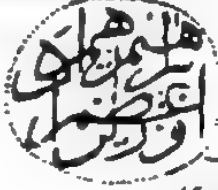
سیر ۱۱۳۰

جناب بیت و فضیلت اب مولوی محمد قاسم صاحب و مولوی محمد رفیع الدین صاحب و مولوی محمد رفیع الدین صاحب  
و مولوی محمد عابد صاحب و مولوی محمد عابد صاحب سلام اللہ تعالیٰ ..... بعد سلام علیکم حضرت اسم  
عبرۃ موصیج خاطر ایدہ رقیب کرم سورہ ہم شہادۃ الادلۃ علیہ عری مع یازہ قطعات از  
زنت تعدادی ہندوستان و چنانچہ و بجز و پریشانی مع مسافر و قور نہ ہند و شفقت و مدد و پیروان کہ آئندہ شود موصول کرنا





نصیر من نسیم نموده شد و اینست فتوتندانه که مجر از غیرت و غیره حمیت اسلامی شما بوقوع آمد و آنچه در کلا  
 و طایفه علیه عثمانیه و حناک گشته و علی انکض من بدیهه کمال باوی خوشنودیت این مخلص بر بارگه و بدست  
 بهیچ رسول علاوه بر آنکه باضطراب محتاجین تحقیقی بهم رسانید و کسانیکه ازین اعانتة حصه داشتند و غیره  
 بهر حالک بعید بودند و ستان برادران دینی هستند که بر حال بر طلال کمپشتم اسفنگا و یکصد و هشتاد  
 و ستان دین خورده هم هر کم قسیت می نهند اظهار فرید شکر ایت کردند و اشک رقت ریخته حصه  
 شایر اگر فتند بابرین انجناب رب سستان که نصیر و طهریر بکانه کوان است التماس آن دارم که حسی من  
 شکر گشته در دنیا و عقبی منظر هر جزیر ان شید و السلام و جمادی الاول ۱۲۹۲ هـ من دار الخلاء و العلیه



شکریه بچواب شکریه از جانب سوکو محمد قاسم خان

بسم الله الرحمن الرحیم نحمده و نصلی علی رسولنا المکرم

رفعت آب فلک قباب و الا مناصب عالی مراتب حامی دین متین معین شریعت عین کوان تمام سرخ تمام  
 حاتم سخاوت رستم شجاعت لمی غوا با ملاذ فقر و سیر عظم صدر عظیم از نزل غل کریم و در او نور چشمه  
 نیاز ایشان اخلاصمند و سینه زیشان در دوند جلقه گوشان درم ناخریده و آرزو زندان ناویر و خوار  
 و در افتاده و زاران دل بیا و داده تسلیمات مستوره را بهر از نیاز و سوزند از آسینه و تعظیفات مکتوبه  
 از معدن صدق و صفا و اخلاص انگینته بعرض غرض اربابان در دولت و شرف ملاحظه حاشیه نشینان  
 بارگاه شاکر بر سرتاد روز جمعه با نزدیم رحیم رحیمی علی صاحبها الف الف صلوة و فرمان والا شایان  
 که بمحرم باره اعلان صحابا الیمین سلی بخش دلپای اندو گین بود و زوال جلال سیر و شیم و لیلان بر گنده  
 حال فرمود و زواری بمقتدار از خاک ذلت با تسمان عزت رسانید و خاک نشینان تیر و نجت بارشک  
 جهان تاب کز فایده شکر این سته علی را زبان از کجا آیم که اول شایع فیل بجا کان لیل را نیز نگاه قبول  
 چه داد و سپاس این عنایه عظمه جلوه گرایم که باز با سال فرمان خلیل تضرع قبول تا فیل انقاد کان



## (ضمیمہ روداد چندہ بلقان)

تمہید اس تحریک کے موقع پر حضرت مولانا محمد قاسم نے ایک مفصل خط بھی تحریر فرمایا تھا جس میں حضرت مولانا نے اس جہاد کی اہمیت ترکوں کے تعاون کی ضرورت اور خصوصاً مالی امداد پر توجہ فرمایا تھا، یہ خط ایک عرصہ تک محفوظ رہا۔ تحریک خلافت کے دور (۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۱ء) اصل خط کہیں سے دستیاب ہوا تھا جس کو دیکھ کر حضرت مولانا کے فرزند، مولانا حافظ محمد احمد اور شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن نے تصدیق کی تھی کہ یہ خط حضرت مولانا محمد قاسم کے قلم کا لکھا ہوا ہے۔ یہ خط اور فتویٰ بھی حضرت مولانا کی اس تحریک کا ایک اہم حصہ ہے اور اس کا جنگ بلقان کی روداد اور متعلقہ معلومات کے ساتھ مطالعہ ضروری ہے۔

اگرچہ یہ خط تحریک خلافت کے دور میں کئی مرتبہ چھپ چکا ہے، اصل خط کا عکس اس کا اردو ترجمہ بھی کئی سیاسی کتابچوں کے ساتھ چھپا ہے، مگر وہ سب اشاعتیں اور کتابچے بھی کم یاب ہیں۔ اس لئے اس خط کو یہاں روداد چندہ بلقان کی ضمیمہ کے طور پر شامل کرنا مفید ہو گا، زیر نظر نسخہ کی بنیاد وہ لکھی نسخہ ہے جو حضرت مولانا کے شاگرد اور فدائی مولانا عبدالغنی بھلاودی نے اپنے بھائی مولوی محمد ابراہیم صاحب سے نقل کرایا تھا۔ یہ نقل قبلہ نما کے ان اور بق کے آخر میں درج ہے جو قبلہ نما سے نکال دئے گئے تھے اور کبھی شائع نہیں ہوئے۔

نیز جس زمانہ میں جب یہ تحریک چل رہی تھی اس وقت علمائے دیوبند نے خلیفۃ المسلمین سے اپنی وابستگی اور دلی جذبات کے لئے اظہار کے لئے خلیفۃ المسلمین کی مدد میں کئی قصیدے لکھے تھے، منجملہ اور قصائد کے سات قصیدے ”قصائد قاسمی“ کے آخر میں شامل ہیں۔ یہ قصیدے اردو، فارسی، عربی تینوں زبانوں میں ہیں۔ تفصیل یہ ہے:

- ۱۔ پانچ قصیدے عربی میں ہیں، جس میں دو قصیدے مولانا ذوالفقار علی صاحب کے اور ایک ایک حضرت مولانا محمد قاسم صاحب، مولانا فیض الحسن، پنپوری اور مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی کا ہے۔
- ۲۔ فارسی اور اردو دونوں میں ایک ایک قصیدہ ہے، یہ دونوں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے کہے تھے (حضرت مولانا کے لکھے ہوئے عربی قصیدہ کا اصل نسخہ ہمارے ذخیرہ میں موجود ہے)



## مکتوب گرامی حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ بلسلہ جنگ روس و ترکی

مخدوم دکریم مولوی احمد سعید صاحب مدظلکم

کترین محمد قاسم سلام مسنون عرض کی کند۔ عنایت نامہ دریں خرابا آباد نانوتہ نام است و مسقط البراس  
ایں کترین، نزدکترین رسید۔ دیروز رسیدہ بود و امر دوز جوابش روانہ کی کنم، یارب! بخدست ساری برسد۔  
مولانا بندہ نہ عالم است نہ عالم زادہ، فقط تہمت علم بنام من زدہ اند، بایں ہمہ سامان علم بدستم بیج  
نہست، بدیں وجہ گاہے جرأت افتاء و تصدیق فتویٰ نمی کنم، نہ خود می نویسم، نہ برنوشته دیگران  
مہر و دستخطی نمائیم، مگر چون مضمون مرسل جناب از اہم مسائل دینیہ فی زمانہ بود، از جوابش پہلو  
تہی کردن رواندیدیم، ہرچہ بہ ذہنم آید زیر دامن سوال جناب ثبت کردم، اما ترسم بوجہ بے علمی  
و عدم سامان خطا کردہ باشم، مگر چون امید است کہ از ملاحظہ علمائے کبار خواہند کہ گذرانند، چہ  
باک! اگر غلطی کردہ باشم او شاں اصلاح آن خواہند فرمود۔

چہ شتر ازیں بہ تکلیف بعضی اصحاب دریں بارہ مضمون طویل رقم زدہ بودم، مگر ایند منہ اصلش  
موجود است و نہ نقلش پیش نظر، اگر موجود بودے برائے ملاحظہ ار سال خدمت می کردم، انشاء  
اللہ در باب ترغیب چندہ قدر کافی شد۔ واللہ المسبحان

معروضہ بدہم شعبان، روز شنبہ ۱۲۹۳ ہجری

ترجمہ مولانا احمد سعید صاحب

کترین محمد قاسم سلام مسنون عرض کرتا ہے، عنایت نامہ اس دیران بستی میں جس کا نام  
نانوتہ ہے اور اس ناچیز کا وطن ہے، ناچیز کے پاس پہنچا۔ کل خط ملا تھا، آج جواب روانہ کرتا ہوں،

یا اللہ! مولانا کی خدمت میں پہنچے۔

مولانا! بندہ عالم ہے نہ عالم کا بیٹا، صرف علم کی تہمت میرے نام سے لگادی گئی ہے اور اس کے باوجود علم کا کوئی بھی سامان میرے پاس نہیں ہے۔ اس وجہ سے میں کبھی فتویٰ دینے کی اور فتویٰ کی تصدیق کی جرأت نہیں کرتا، نہ خود فتویٰ لکھتا ہوں، نہ دوسروں کے لکھے ہوئے فتوے پر دستخط کرتا ہوں، مگر چوں کہ جناب والا کا بھیجا ہوا مضمون، ہمارے زمانہ کے اہم ترین دینی مسائل میں سے تھا، اس لئے میں نے اس کے جواب سے پہلو بچانا مناسب نہیں سمجھا اور جو کچھ میرے ذہن میں آیا، جناب کے سوال کے نیچے لکھ دیا۔ مگر ڈرنا ہوں کہ اپنی بے علمی اور سامانِ علم (وفتویٰ موجود) نہ ہونے کی وجہ سے میں نے (کچھ) غلطی کر دی ہو، مگر کون کہ امید ہے کہ (یہ جواب) بڑے علماء کے ملاحظہ سے غزرے گا، اس لئے کیا ڈر! اگر میں نے غلطی کر دی ہوگی، وہ اس کی اصلاح فرمادیں گے۔

اس سے پہلے بعض اصحاب کی فرمائش و اصرار کی وجہ سے میں نے اس موضوع پر ایک لمبا مضمون لکھا تھا، مگر اس وقت نہ اس کی اصل موجود ہے نہ نقل سامنے ہے۔ اگر موجود ہوتا آنجناب کے لئے روانہ کرتا، انشاء اللہ (زیر نظر خط بھی) چندہ کی ترغیب کے کافی ہوگا۔

## سوال بسلسلہ حمایتِ ترکی و چندہ بلقان

کیا فرماتے ہیں علماء دین، اس باب میں کہ، بالفعل کفار روس نے بہت زور شور سے حدودِ اسلامیہ یعنی سلطنتِ اسلامیہ روم پر ہجوم کیا ہے اور ہجوم کفارِ روس کا صرف واسطے ترقی و تائید اپنے مذہب اور کسرِ شوکت اور سطوتِ اسلام کے لئے ہے، جیسا کہ تحریرات و تقریرات زارِ روس سے بخوبی ظہر ہے اور اثر اس جنگ کا حسبِ تقریرات زارِ روس بلاشبہ حرمینِ شریفین زادِ ہما اللہ شرفاً سے تعلق رکھتا ہے، یعنی یہ نظار ادا ہائے روس در صورتِ نسبتِ حرمینِ شریفین کے پایا جاتا ہے۔

اور از جانبِ سلطانِ روم نفیرِ عام کا بھی ہونا حسبِ قواعدِ شرعیہ بخوبی پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے، چنانچہ تقریراتِ حرمینِ شریفین اور تحریراتِ سفیرِ روم جو کہ واسطے اطلاعِ کافہِ مسلمینِ ہند و غیرہ کے بطورِ اعلانِ درجِ اخبار کے گئے ہیں اور بیانِ حضرت شیخ الاسلام اور تشریف لانا سفیرِ روم کا

واسطے استقامت کے امیر کامل وغیرہ جملہ اقوام جنگ جو کے پاس اس پر بخوبی شاہد ہیں، پس ایسے حالات میں امانت روم کی اہل اسلام پر فرض نہیں ہے کہ نہیں؟ بیواؤ تو جرو! فقط

## جواب از حضرت مولانا محمد قاسم

حسب ارشاد آیت کریمہ:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتُلُونَكُمْ (بقرہ ۱۹۰-)

اور لاؤ اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے  
جو لاتے ہیں تم سے

دریں صورت یورش کفار جہاد فرض ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس جس صورت میں مسلمانوں کی طرف سے بوجہ ضرورت مدد طلب کی ہو تو موافق ارشاد آیت کریمہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَثَاقِلُكُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (توبہ ۳۸-)

اے ایمان والو تم کو کیا ہوا جب تم سے کہا جاتا ہے کہ کوچ کرو اللہ کی راہ میں تو گرے جاتے ہو زمین پر۔ کیا خوش ہو گئے دنیا کی زندگی پر آخرت کو چھوڑ کر سو کچھ نہیں نفع اٹھانا۔ دنیا کی زندگی کا آخرت کے مقابلہ میں بھر بہت تھوڑا۔

دینر حسب ارشاد آیت کریمہ:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَالَكُمْ مِنْ وَلَا يَتَّبِعِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا (۱)

اور جو ایمان لائے اور گھر نہیں چھوڑا تم کو ان کی رفاقت سے کچھ کام نہیں، جب تک وہ گھر نہ چھوڑ آئیں اور اگر وہ تم سے مدد چاہیں دین میں تو تم کو لازم ہے ان کی مدد

(۱) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ دارالحرب سے باوجود ضرورت جہاد ہجرت نہ کریں، وہ لوگ ایک وجہ سے گنہگار نہیں ہیں، کیوں کہ سورہ بقرہ آیت میں یہ ارشاد ہے: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ الْغَائِبَاتُ يَحْتَاجُونَ إِلَى الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْإِيمَانِ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ الْغَائِبَاتُ يَحْتَاجُونَ إِلَى الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْإِيمَانِ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ الْغَائِبَاتُ يَحْتَاجُونَ إِلَى الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْإِيمَانِ

فَلْيَايِكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ كَرْنِي، مگر مقابلہ میں ان لوگوں کے کہ ان بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ (انفال ۷۲) میں اور تم میں عہد ہو۔

میثاق جہاد کو جانا اور مذکرنا فرض ہو جاتا ہے خاص کر یہ لحاظ کیا جائے کہ کفار ایک دوسرے کی مدد کے درپے ہیں، اول تو اس صورت میں حسب ارشاد:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَا۟ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ (انفال ۷۳) اور جو لوگ کافر ہیں، وہ ایک دوسرے کے رفیق ہیں، اگر تم یوں نہ کرو گے تو فتنہ پھیلے گا ملک میں اور بڑی خرابی ہوگی۔

مقتضائے غیرت یہ ہے کہ ہم خاموش بیٹھے دیکھا کریں، اور نہ مقتضائے ایمان و اطاعت خداوندی یہ ہے کہ ذریعہ کریں۔

علاوہ بریں حسب اندیشہ یہ ہو کہ حرمین شریفین خاص کر مسجد حرام کفار کے بغض میں آجائگی، چنانچہ اس لڑائی میں اگر خدا نخواستہ مسلمانوں کو شکست ہوگی تو یہی نظر آتا ہے، تو اس صورت میں موافق ارشاد:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا زَاۓٍ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ (توبہ ۲۸) اے ایمان والو! مشرک جو ہیں سولید ہیں، سو نزدیک نہ آنے پائیں مسجد الحرام کے اس برس کے بعد، اور اگر تم ڈرتے ہو فقر سے تو آئندہ غمی کر دے گا تم کو اللہ اپنے فضل سے۔

مدافعت کفار اور بھی فرض ہو جاتی ہے۔

الفرض اس لڑائی میں امہ او حضرت سلطان روم خلد اللہ ملکہ و سلطانہ تین وجہ سے فرض ہے، اول تو بوجہ یورش کفار، جس پر آیت اول دلائل کرتی ہے دوسرے بوجہ طلب مدد، جس پر آیت ثانی اور ثالث دلائل کرتی ہے، تیسری بوجہ اندیشہ بے حرمتی حرمین جس پر آیت رابع دلائل

کرتی ہے، مگر چوں کہ فرضیت بوجہ ضرورت ہوتی ہے خواہ بخیال یورش، یا بہ لحاظ طلب مدد، یا باعث اندیشہ بعزت جرم محترم اور [اگر] اخبار ستوارہ سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ لڑائی سورچوں پر فوج اسلام بقدر کافی ہے تو ہم کم ہمتوں کو دربارہ امداد جاتے تو ایک ظاہری بہانہ ہے، دیکھئے قیامت کو بھی یہ بہانہ چلتا یا نہیں؟ خدا کی وسعت مغفرت اور عموم غفو کے بھروسے اس بیانیے اگر کوئی نہ ہو تو کیا عجب ہے قیامت کو درگزر ہو جاوے، ورنہ ظاہری بہانہ پھر بہانہ ہی ہو گا ہے۔ مباد اس بہانہ کے مقابلہ میں ادھر سے بھی دار و گیر دنیا اور آخرت میں یہاں سے ہونے لگیں اس پر بھی امیر کاہل وغیرہم خواتین خراسان کے ذمے ادھر سے یورش نہ کے معلوم ہوتی ہے تاکہ روس کی قوت منتشر ہو جائے، اور ادھر کی فوج اس طرف امداد کفار کے بھی نہ جانے پائے، اور عجب نہیں ار سال سفیر با تو قیر سے ہے یہی غرض ہو۔

غلاوہ بریں اہل ہند کی دلاوری معلوم، ایسے محاربات لگیں میں ایسے نامرووں کا ٹھہرنا سخت دشوار نظر آتا ہے۔ پھر اس صورت میں سود و سود پر خرچ کر کے جانے کا نتیجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ آپ بھائیں اوروں کو بھگائیں، اس لئے کیا عجب ہے کہ یہاں کے لوگوں کا جانا مظلومانہ جنگ کو پسند آئے اور نہ ان سے توقع آمد آمد ہو۔ جو احتمال طلب امداد جانے ہو اور خواہ تو وہ ان کی خدمت میں عرض کیجئے کہ آرام خانوں سے نکلے، گرم سرد زمانہ چکھئے، امداد کی طلب ہے، امداد فرمائے۔ مگر صرف مال سے کونسا بہانہ مانع ہے، ضرورت درجہ اضطراب کو پہنچ گئی ہے، دوست دشمن سب اس بات میں ایک زبان ہیں اور جب ضرورت ہو تو بیٹوں و جہ سے فرضیت کا ہونا یقینی ہے بلکہ بمقابلہ اس کو تاہی کے اس امداد جانے کے لئے ایک قدم بھر بھی نہیں سکا جاتا، امداد مالی میں اور اضافہ چاہئے تاکہ کچھ تو تملاتی مافات ہو، ورنہ یوں تو سراسر ہلاکت و خسران دارین ہے، کیا عجب بات ہے کہ آیت:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا

اپنی جان کو ہلاکت میں۔

بَلِّغْ دِيْنَكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (۱۹۵۰ء)

میں تو اس طرف اشارہ ہو کہ جہاد جانی کے ساتھ جہاد مالی بھی کرو اور مال بچا کر ہلاکت میں مت پڑو، اور یہاں دونوں سے جواب صاف ہے بہر حال اتفاق فی سبیل اللہ وقت ضرورت فرض

ہے، چنانچہ یہ آیت، بھی اس کی فرضیت پر شاہد ہے۔ اس پر بھی ہمت نہ کی جائے تو قطع نظر اس کے اس کو تا ہی (میں) دارین کی رسوائی ہے۔

بے غیرتی کتنی بڑی ہے کہ عورتوں کو بھی مات کیا، عورتوں سے اگر جہاد بدنی نہیں ہو سکتا تو زیور وغیرہ دے کر جہاد مالی میں تو شریک ہو جاتی ہیں، کیا ہندوستان کے مردوں سے اتنا بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر ہاتھ پاؤں میں زیور نہیں، تو صندوقوں میں تو زر ہے، یہی سہی۔

اے مسلمانان ہندوستان کی مردانگی و دلاوری تو شہرہ آفاق تھی، ہندوستان کا بخل تو شہرہ آفاق نہ تھا، مگر تمہاری اس کم ہمتی سے یوں نظر آتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اوروں کی نظر میں بالکل بنیے ہی ہو جائیں گے۔

اور خیالات کہ یہ لڑائی دنیوی ہے دینی نہیں، نہ دینے کے بہانے ہیں۔ کسی کی نیت کا حال سوائے خدا تعالیٰ کون جانے۔ ہمارے تمہارے نماز روزے کو اگر کوئی دنیا کے لئے کہنے لگے تو ہم تھامے نہیں تھتے، پھر ان کے جہاد کو کس منہ سے یوں کہتے ہو کہ دنیا کے لئے ہے۔

اگر نماز اس کا نام ہے کہ قبلہ کی طرف منہ کر کے دست بستہ کھڑا ہو رکوع کرے سجدہ کرے، تو جہاد اس کا نام ہے کہ مسلمان کفار سے لڑیں۔ اگر اس میں اچھی نیت کی ضرورت ہے تو نماز میں بھی اچھی نیت کی ضرورت ہے، اگر ترکوں کی نیت اچھی نہیں تو تمہاری نیت کیوں کرا چھی ہو گئی، ان کی نیت کی برائی کیا کیادلیل اور تمہاری نیت کی بھلائی کی کیا سند؟

علاوہ بریں ہندو معمار کو تعمیر مسجد کی اجرت دینے میں تو ثواب ہو کسی طالب دنیا مجاہد کے دینے میں کیا ثواب نہ ہو گا، اگر معمار کے ہاتھوں دین کا کام ہوتا ہے اور خانہ خدا تیار ہوتا ہے تو مجاہدین کے ہاتھوں سے دین خدا قائم ہوتا ہے اور قائم رہتا ہے۔

اول تو مقتضائے عبودیت یہ تھا کہ رضائے خدا کے لئے جان نثار کرتے، نہیں مال ہی نثار کرتے۔ یہ نہ تھا تو ثواب ہی کے لئے کرنا تھا ثواب کی رد سے بھی صرف جہاد حسب ارشاد آیت:

أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ كَابَسَانَا بَرَابَرِ اس کے جو یقین لایا اللہ پر اور آخرت

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَجِهُهُمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي  
الْقَوْمَ الضَّالِّينَ

کے دن پر اور لا الہ کی راہ میں، یہ برابر نہیں  
ہیں اللہ کے نزدیک اور اللہ رستہ نہیں دیتا ظالم  
لوگوں کو۔

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا  
وَحَفِظُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ  
وَأَنفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ  
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ يُبَشِّرُهُمْ  
رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَرِضْوَانٍ وَجَنَّتِ  
لَهُمْ فِيهَا نَفْسُهُمْ مَقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا  
أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

جو ایمان لائے اور گھر چھوڑ آئے اور لڑے  
اللہ کی راہ میں اپنے مال اور جان سے ان کے  
لئے بڑا اور جہ ہے اللہ کے ہاں اور وہی مراد کو  
پہنچنے والے ہیں، خوشخبری دیتا ہے ان کو  
پروردگار ان کا اپنی طرف سے مہربانی کی اور  
رضامندی کی اور باغوں کی جن میں ان کو آرام  
ہے ہمیشہ کار، رہا کریں ان میں ملام، بیشک اللہ کے  
پاس بڑا ثواب ہے۔

(توبہ آیت ۱۹ سے ۲۴ تک)

صرف تیسرے سرحد اور خبر گیری مہمانانِ خدا سے جو اپنے لئے مہمانوں اور عام مساکین سے اول  
درجہ میں ہے کہیں افضل ہے بایں ہمہ موافق ارشاد آیت:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ  
أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ  
يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (توبہ ۱۱)

اللہ نے خرید لی مسلمانوں سے ان کی  
جان اور ان کا مال اس قیمت پر کہ ان کے  
لئے جنت ہے لڑتے ہیں اللہ کی راہ میں۔

تہا جان، مال جو پہلے ہی بدلات:

وَاللَّهُ يَتْلُو السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
خدا کا قاری ہے ظاہر بھی خدا کا ہو چکا اور چوں کہ غرض اصلی اس خریداری سے بدلات  
یہ تلمذ کی سبیل تانید جہاں تھی، تو ایسے وقت میں اس کام میں درپیش کرنا ایسا ہو گا جیسا کوئی بار  
تبادلے کے معنی میں جنت کے لوگوں سے مول لے اور وہ لوگ لڑائی کے وقت اس میزین

باوجود کہ تیار ہو بادشاہ کو نہ دیں، تمہیں کہو کہ اس جرم کی کیا سزا ہے، اور یہ جرم کتنا بڑا ہے؟ واللہ  
اعلم و علمہ اتم!

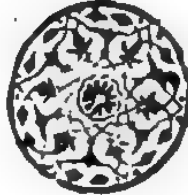
نعت بالخیر

معروضہ دہم شعبان ۱۲۹۳ھ روزہ شنبہ



( تاریخ نقل: ۲۶ ماہ ربیع الآخر ۱۳۳۹ ہجری نبوی روز پنجشنبہ کو یہ تحریر فتویٰ کی نقل سے  
فراغت پائی بندہ حقیر محمد ابراہیم غفرلہ پھلاو وہ )

وضاحت: اصل مکتوب میں آیت کے حوالے اور ترجمہ نہیں تھا، تمام آیتوں  
کے ساتھ شیخ الہند مولانا محمود حسن کا ترجمہ لکھ دیا ہے۔  
(نور)





إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

# حجۃ الاسلام

[یہ تصنیف۔ جس کا لقب شیخ البند نے ”عجالتہ مقدسہ“ رکھا ہے۔ عصر حاضر کی بڑی اہم ضرورت پوری کرتی ہے۔ کتاب میں خدا تعالیٰ کا ثبوت، توحید، رسالت، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں نجات کا مختصر ہونا، قیامت، جزا سزا، جنت دوزخ، ملائکہ، جنات وغیرہ کا عقلی دلائل سے اثبات اور سائنس و جدید افکار کی مزاحمت سے دفاع پہلو بہ پہلو موجود ہے۔ اس کے علاوہ انسانی زندگی کے مقصود اصلی کی نشاندہی، صراط ہدایت کی تعیین، احکام اسلام کی علتیں اور حکمتیں عقل کی روشنی میں ذکر کی گئی ہیں۔]

﴿.....تحقیق و تشریح.....﴾

مولانا حکیم فخر الاسلام مظاہری

## پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ رب العزت نے ہمیں ہدایت ایمانی سے سرفراز کیا، یہ رب ذوالجلال کی سب سے عظیم نعمت ہے، خاص طور پر فتنوں کے اس دور میں اس کی اہمیت مزید بڑھ جاتی ہے۔ ہمارے چہار جانب دہریت اور الحاد کا طوفان گردش کر رہا ہے، مادیت، عقلیت، منطق اور فلسفہ سائنس کے نام پر ہماری روحانی زندگی کو نیست و نابود کیا جا رہا ہے، اور جب روحانیت متاثر ہوتی ہے تو اس کے اثرات انفرادی و اجتماعی ظاہری احوال پر بھی پڑتے ہیں، اور انسان کا اس دنیا میں جینا دو بھر ہو جاتا ہے۔ حسد و عناد، بغض و عصبیت، ظلم وغیرہ جیسی ہلاکت خیز بیماریاں معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہیں اور معاشرہ کا وہ برا حشر ہوتا ہے جو آج ہمارے سامنے ہے۔

وسائل علم و معلومات کی فراوانی کا تقاضا یہ تھا کہ پڑھ لکھ کر انسان اچھے برے کی تمیز کرتا، ایک دوسرے کا احترام کرتا اور علم کی روشنی میں محبت کے چراغ جاہ جاروشن کرتا؛ مگر یہاں تو معاملہ برعکس ہے۔ محبت کی جگہ نفرت نے لے لی ہے۔ اس پر مستزاد لوٹ مار کا جو بازار گرم ہے انسانی تاریخ میں اس کی نظیر شاید ملنا مشکل ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے ایسا کیوں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مغرب اور یورپ نے جب دنیا کے مختلف خطوں کا رخ کیا تو اس کا مقصد ہی اپنی مادی برتری تھا؛ لہذا تعلیم کے نام پر لوگوں نے مہذب جاہل بنانے کا کام کیا اور انسانیت کو مذہب سے دور کر دیا، سائنس اور فلسفہ کا بھوت ایسا سوار ہوا کہ کوئی طبقہ اس کے اثر سے بچ نہ سکا۔

اس دنیا میں اللہ کا دستور ہے جب بھی باطل سراٹھاتا ہے، چاہے وہ مادیت کی صورت میں چاہے دو فلسفہ اور سائنس کی صورت میں، اللہ اپنے ایسے بندوں کو کھڑا کرتے ہیں جو اس کے سامنے سینہ سپر ہو جاتے ہیں اور ڈٹ کر اس کا مقابلہ کرتے ہیں۔

اگر آپ امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ اٹھا کر دیکھیں گے تو اس کی دسیوں نہیں سیکڑوں مثالیں ملیں گی۔ کہیں ابوبکر، عمر، عثمان اور علی کی صورت میں تو کہیں ابن شہاب زہری، عمر ابن عبدالعزیز، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل کی صورت میں، تو کہیں امام بخاری و مسلم اور طحاوی کی صورت میں، تو کہیں امام اشعری اور ماتریدی کی صورت میں، تو کہیں امام طبری، امام الحرمین الجونی، امام غزالی کی صورت میں، تو کہیں سیف الدین قطز، اسد الدین شیرکوه، صلاح الدین ایوبی، نور الدین زنگی کی صورت میں، تو کہیں عزالدین ابن عبدالسلام، ابن دقیق العید، امام شاطبی، علامہ بلقینی، حافظ عراقی محمد الفتح، علامہ سنوسی، امام سیوطی، زکریا الانصاری، سلیمان القانونی، علامہ رملی، ملا علی قاری، امام مجدد الف ثانی، شیخ سرہندی، علامہ ابراہیم الکورانی، علامہ عبداللہ الحداد، علامہ محمد الزرقانی، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، علامہ محمد الصنعانی، علامہ مرتضیٰ الزبیدی، سید اسماعیل الشہید، علامہ رحمت اللہ الکیوانوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، علامہ قاسم نانوتوی، حکیم الامت حضرت اشرف علی تھانوی کی صورت میں۔ اللہ نے ہر دور میں ایسے رجال کار کھڑے کیے جنہوں نے جم کر حق کا بول بالا کیا۔ غرضیکہ جس زمانہ میں جیسی اسلام کو ضرورت رہی انہوں نے ویسا ہی کام کیا۔

پچھلے صدی میں اللہ نے امام قاسم نانوتوی کو کھڑا کیا، حضرت نے دو میدانوں میں اسلام کی بے مثال خدمت کی۔ ایک تو علوم اسلامیہ کے صحیح اسلوب میں بقاء کے لیے

دارالعلوم دیوبند کی بنیاد ڈالی اور دوسرا مغربی اور ہندو فلسفہ کا مقابلہ کیا اور مناظرات اور اپنی بے مثال تصانیف کے ذریعہ بیسویں صدی عیسوی اور تیرہویں صدی ہجری میں اسلام کے خلاف مغرب کی نشاۃ ثانیہ فلسفہ اور عقلیت کے نام پر، اسی طرح تقابلی ادیان و مکالمہ بین المذاہب، فلسفہ تعلیم دنیوی، حقوق انسانی، تجربیت، فطرت اور نیچر کے نام پر جو طوفان بلا خیز کھڑا کیا گیا تھا اس کا عقلی اصول ہی کی روشنی میں منہ توڑ ایسا جواب دیا جو براہین قاطعہ اور دلائل قویہ سے مزین ہے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کو سمجھنے کے لیے فلسفہ قدیم و جدید دونوں کے اصول سے واقفیت بے حد ضروری ہے، لیکن اس باب میں یک گونہ تشنگی یہ رہی کہ اب تک حضرت کی کتابوں پر جو کام ہوا اس میں کام کرنے والے بعض حضرات کی جانب سے اس کی کمی محسوس کی گئی۔ اس لیے اب ضرورت تھی کہ حضرت کے کام کو عصری اسلوب میں خوب اچھے اور موثر انداز میں طلبہ، علماء اور دانشوروں کی خدمت میں پیش کیا جائے۔ الحمد للہ! محض فضل خداوندی اور اس کی رحمت خاصہ سے اللہ نے بندے کو ایک بہترین علمی رفیق میسر کر دیا ہے جو قدیم و جدید فلسفہ سے خوب واقف ہیں اور اپنے اکابرین کے نہج پر بھی مضبوطی سے قائم ہیں۔ انگریزی زبان بھی اچھی طرح سمجھ لیتے ہیں اور عربی بھی۔ بایں اوصاف ان کے لیے فلسفہ مغرب کو سمجھنا، اصل انگریزی مراجع سے نیز عربی کتابوں سے استفادہ بھی آسان ہے۔ موصوف کی خوبی یہ ہے کہ وہ ہمارے اکابرین کی کتابوں میں خوب غوطہ زن ہوئے اور خاص طور پر حجتہ الاسلام علامہ قاسم نانوتوی اور حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہما اللہ کی کتابوں کو گویا گھول کر پی گئے ہیں۔ اور ان موصوف نے مکمل طور پر ان کے افکار کو گویا ہضم کر لیا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ علامہ قاسم نانوتوی اور حکیم

الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے جس پس منظر میں اپنی تحریرات میں جن شخصیتوں کے جدت پسندانہ افکار کا رد کیا، ان کے افکار کو بھی آں محترم نے خوب اچھی طرح پڑھا۔ پھر اہم بات یہ کہ جن اسلامی افکار و حقائق کو ہمارے اکابرین نے عقلی انداز میں بیان کیا ہے، اس کا تقابل اور مقارنہ مغربی نام نہاد مفکرین سے بھی کر چکے ہیں۔ لہذا امام قاسم نانوتوی اور حضرت تھانوی رحمہما اللہ کی تصنیفات و تالیفات کی تشریح و توضیح اور افہام و تفہیم میں جو رول وہ ادا کر سکتے ہیں شاید وہاں ہی کوئی ایسا کر سکے،۔ میری مراد ”مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب الہ آبادی“ سے ہے۔ آپ نے مظاہر علوم سے ”فضیلت“ اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے ”بی یو ایم ایس“ جامعہ ہمدرد سے ایم۔ ڈی کرنے کے بعد ہمارے ادارے کے تحت چلنے والے طبیہ کالج میں طویل عرصہ تک تدریس کی خدمت انجام دی اور اب جب کہ ادھر چند سالوں سے دیوبند کے طبیہ کالج میں خدمت انجام دینے کے حوالے سے، وہ دیوبند ہی میں قیام پذیر ہیں، تو مزید اکابرین کی کتابوں کی مراجعت اور ان سے براہ راست استفادہ ان کے لیے آسان ہو گیا ہے۔

اس میں بھی کوئی دورائے نہیں کہ دورِ حاضر میں فلسفہ مغرب کا جادو سر چڑھ کر بول رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے فکر انگیز خطاب میں مولانا علی میاں ندوی نور اللہ مرقدہ نے اس جانب خاص توجہ دینے کے لیے کہا ہے:

”إن جہاد الیوم وإن خلافة النبوة وإن أعظم القربات وأفضل العبادات أن تقاوم هذه الموجة اللادینیة التي تجتاح العالم الإسلامی و تغزو عقله ومراكزه“ - أبو الحسن علی الندوی، ردة ولاأبا بکر لها.

حضرت مفکر اسلام مولانا علی میاں ندوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

عصر حاضر کی سب سے اہم ترین عبادت اور نبوی مشن کی تکمیل کے لیے سب سے زیادہ ضروری کام اور سب سے عظیم جہاد اس لادینیت، الحاد، بے دینی اور دہریت کے طوفان کا مقابلہ کرنا ہے جو عالم اسلام اور دنیا بھر میں بننے والے مسلمانوں کو اپنی لپٹ میں لیے ہوئے ہے اور جو مسلمانوں کی عقل کی چولیس ہلار ہا ہے۔ (ردۃ ولا ابا بکر لہا)

اللہ ہماری اور ہماری نسلوں کی اس بڑے خطر اور ایمان سوز فتنہ سے حفاظت فرمائے اور اس کا ڈٹ کر مقابلہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

ایک اور موقع پر مفکر اسلام سید ابوالحسن ندوی رحمہ اللہ علما سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اب نیا میدان ہے جس کی طرف آپ کو توجہ کی ضرورت ہے، وہ یہ کہ عوام آپ کے اثر سے نکلنے نہ پائیں، یقیناً سوچنے اور سمجھنے کی بات ہے کہ امت کے نوجوان الحاد اور تشکیک جیسے مہلک روحانی امراض کا شکار ہو رہے ہیں۔

مفکر اسلام نے اپنی دونوں تحریروں میں موجودہ الحاد کے رد کی طرف خاص توجہ دینے کو کہا ہے۔

لہذا ہم نے مجمع الفکر الاسلامی الدولی (فکر اسلامی اکیڈمی) کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا، جس کی یہ پہلی کاوش ہے۔

قارئین سے گزارش ہے کہ فکری ارتداد کے سد باب کے لیے یہ ادارہ امت کے حق میں مفید ثابت ہو، اس کے لیے دعا فرمائیں۔

(مولانا) حذیفہ وستانوی (صاحب)

۲۱ مارچ ۲۰۱۹ء (جمعرات)

## الامام محمد قاسم النانوتوی

(۱۸۳۳-۱۸۸۰ء)

دیوبند کے سلسلے سے وابستہ چند مفکروں عبقریوں کی رائے: حضرت نانوتویؒ کی تصانیف ”عقلیت پسند دنیا کے لیے اسلام کا معقول ترین تعارف“ ہے (۱)۔ جن ”میں اسلامی حقائق پر لسانی اور خالص عقلی دلائل کے ذریعہ روشنی ڈالتے ہوئے، انہیں حسی شواہد و نظائر سے بھی مدلل کر دیا گیا ہے“ (۲)۔ یہ تحریک پیدا ہوئی کہ اسلام کے اصول اور ضروری فروع کے متعلق عقلی قواعد کے مطابق ایک ایسی تحریر منضبط ہوئی چاہیے جس کے تسلیم کرنے میں کسی عاقل منصف کو کوئی دشواری نہ ہو اور کسی قسم کے انکار کی گنجائش نہ ملے۔ اس محرک کے تحت حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے ایک جامع رسالہ تحریر فرمایا جس کا نام ”حجتہ الاسلام“ ہے۔ اس ”میں اصولی اور کلامی مباحث ہیں، ہر مسلمان کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے“ (۳)۔ یہ ”ایسی کتاب ہے کہ اسے گھر گھر پھیلنا چاہیے، مسلمانوں اور غیر مسلم دونوں میں اس کی خوب نشر و اشاعت ہونی چاہیے“ (۴)۔ کتاب دو ارکان اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے۔ رکن اول میں خدا کا ثبوت، وحدانیت اور اس کا واجب الاطاعت ہونا بیان کیا گیا ہے، ثانی میں ضرورت نبوت، رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کا بیان ہے اور ”خاتمہ“ کے تحت احکام کی عظیمیں مذکور ہیں۔

(۱) خطیب الاسلام مولانا محمد سالم قاسمیؒ (۲) مولانا نعمت اللہ اعظمیؒ اُستاذِ حدیث دارالعلوم دیوبند (۳) شیخ الہند مولانا

محمود حسنؒ (۴) مفتی سعید احمد پالن پوری اُستاذِ حدیث دارالعلوم دیوبند (۵) محقق عظیم مفتی محمد تقی عثمانی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## حرفِ اولیں

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ أما بعد!

موضوعات کی اطلاقی معنویت کے لحاظ سے حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات زمان و مکان اور قوموں و نظریوں کی حد بندیوں سے بے نیاز اور آفاقی نوعیت کی حامل ہیں۔ ان تصانیف میں عہد بہ عہد بدلتے اور نئی نئی شکل اختیار کرتے عقلی و سائنسی اصول و مسائل پر کلام کیا گیا ہے۔ اور عقل کی راہ سے شرعی عقائد و احکام کی مدافعت کے اصول نئے منہج پر مدون کیے گئے ہیں۔ کیا احکام شرع عقل کے موافق ہیں؟ لسانِ قاسم میں اس کا جواب یہ ہے:

”تمام احکام الہی و رسالت پناہی عقلی ہیں؛ مگر ہر عقل کو وہاں تک رسائی نہیں۔“

(محمد نعمان ارشدی: مولانا قاسم نانوتویؒ نگارشات اکابر ص ۶۹۸ بہ حوالہ ”مذہب منصور“)

عقائد اسلامی اور احکام الہی کے عقلی ہونے کے متعلق یہ صراحت ایک متن ہے۔ پھر اس کی شرح میں مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے جو تحقیقات پیش فرمائی ہیں، ان کے متعلق حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ان تحقیقات میں:

”حقائق سب کے سب منقول ہیں؛ لیکن پیرایہ بیان بلا حوالہ نقل، خالص معقول اور اس کے ساتھ فلسفیانہ اور سائنٹفک۔ گویا عقل و طبع دونوں کو صحیح معنی میں حضرتؒ نے دین کا ایک خدمت گار بنا کر دکھلایا ہے کہ فلسفہ اور سائنس کا کان پکڑا اور دین کے جون سے گوشے کی چاہی خدمت لے لی، جس سے دین کی نسبت سے عقل و طبع دونوں کا موقف بھی خود بخود کھل کر سامنے آ جاتا ہے۔“

(حکیم الاسلام مولانا محمد طیب: حکمت قاسمیہ ص ۲۰، مکتبہ معارف القرآن دیوبند)



حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تصانیف کا ”خالص معقول فلسفیانہ اور سائنٹفک“ پیرایہ بیان اس قدر مفید و موثر ہے کہ ان تصانیف کی مدد سے عہد جدید میں دفاعِ اسلام کے لیے نہایت مضبوط بنیادوں پر رجالِ کار تیار کیے جاسکتے ہیں۔ اس طرزِ بیان پر مشتمل تصانیف علمِ کلام کے فن میں جدید طبائع کی ذہنی بالیدگی اور فکری استعداد کے لیے فی زمانہ نہایت مفید ہیں۔ خطیب الاسلام مولانا محمد سالم قاسمیؒ فرماتے ہیں:

”احقر اقم الحروف نے حضرت والد محترم مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ (رحمہ اللہ) مہتمم دارالعلوم دیوبند کی زبان سے حضرت قاسم العلوم کی تصانیف کے بارے میں شیخ الہند مولانا محمود حسن کا مقولہ سنا کہ: حضرت استاذ فرمایا کرتے تھے کہ امت میں چار علما ایسے گزرے ہیں کہ جن کی تصانیف کے ساتھ مزاولت رکھنے سے آدمی اگر غبی بھی ہو، تو ذہین ہو جاتا ہے۔ ایک امام غزالیؒ، دوسرے شیخ محی الدین ابن عربیؒ، تیسرے حضرت مجدد الف ثانیؒ، چوتھے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ۔ یہ مقولہ نقل فرما کر شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ پانچویں کا اضافہ میں کرتا ہوں اور وہ ہیں استاذ (حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ)۔ یہ مقولہ ایک آئینہ ہے جس سے حضرت نانوتویؒ کے علوم و تصانیف کی آب و تاب کا ایک سرسری اندازہ ہر سلیم العقل اور غیر معاند کر سکتا ہے۔“

(مولانا محمد سالم قاسمی: دیباچہ مصابح التراویح؛ ص ۷، ادارہ نشر و اشاعت دارالعلوم دیوبند، طبع دوم)

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی کلامی تصانیف نے فضا میں جو گونج پیدا کر دی تھی اُس میں اس قدر شدت تھی کہ ہر باخبر ذی علم اُن کی افادیت کے اقرار و اعتراف پر خود کو مضطر پاتا تھا۔ جو لوگ علمِ کلام کے فن سے مناسبت رکھتے تھے، اُن کا تو خیر ذکر ہی کیا! لیکن ان تصانیف کی اہمیت کا احساس اُن مفکروں کو بھی تھا جو علمِ کلام سے یک گونہ فاصلہ رکھتے تھے، بلکہ رجالِ ”ادب“ میں اُن کا شمار تھا۔ ایسے مفکروں میں بہ طور مثال مولانا عتیق الرحمان عثمانی

اور مولانا وحید الزماں کیرانوی کے نام لیے جاسکتے ہیں۔ اُن کے قلم سے نکلے ہوئے فقرے ان تصانیف کے اثرات کی نہ صرف عکاسی کرتے ہیں؛ بلکہ اُن کی اہمیت اور افادیت کی جانب ازہان کو متوجہ بھی کرتے ہیں۔ مولانا وحید الزماں کیرانوی مرحوم فرماتے ہیں:

”مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے مختلف مناظروں اور جلسوں میں مقررین کے اعتراضات کا مدلل جواب دے کر اسلامی تعلیمات کی وضاحت و حقیقت بطور خاص توحید و رسالت اور اُن کے تعلقات کو جن برجستہ تقریروں اور تحریروں میں عقلی طور پر پیش کیا، وہ رسائل کی شکل میں طبع ہو کر بازار میں فروخت ہوتی رہیں؛ لیکن افسوس یہ ہے کہ یہ قیمتی افادات کتابت و طباعت اور تصحیح و تنقیح کی زینت سے قطعاً محروم رہے۔“

”اہل علم نے عموماً اور علمائے دیوبند نے خصوصاً ان سے بہت استفادہ کیا؛ لیکن وقت گزر رہا گیا اور مردِ زمانہ کے ساتھ ساتھ سہولت پسند طبائع کے لیے ان قافی افادات سے استفادہ کا دائرہ بھی کم سے کم تر ہوتا گیا۔.....“ ”اس الیہ (یعنی التفات کا دائرہ کم تر ہونے) کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے علمی افادات کو، جو رسائل و کتب کی شکل میں محفوظ ہیں، اس انداز میں پیش کیا جانے لگا کہ گویا وہ اتنے ادق اور ناقابل حل ہیں کہ علما کی دسترس سے بھی باہر ہیں؛ حالاں کہ یہ بات حقیقت کے بالکل خلاف ہے۔ حضرت نانوتویؒ کے بعض افادات بلاشبہ ادق اور ہر کس و ناکس کی فہم سے بالا ہیں، تاہم مجموعی طور پر اگر ہمت و حوصلے نے کام لیا جائے، تو کوئی وجہ نہیں کہ آج بھی اہل علم ان عالی مضامین سے مستفید نہ ہوں۔“

(کیرانوی: مولانا وحید الزماں، تقریظ: مجموعہ افادات قافی از خالد قافی دارالمؤلفین دیوبند ۲۰۱۳ء)

واقعہ یہی ہے کہ ہمت و حوصلے سے کام لینے کی صورت میں آج بھی اہل علم ان عالی مضامین سے مستفید ہو سکتے ہیں؛ بلکہ ہو رہے ہیں۔ مولانا نعمت اللہ صاحب - استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند - تصانیف نانوتویؒ کی افادیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حضرت نانوتویؒ کی کتابوں "میں اسلامی حقائق پر لسانی اور خالص عقلی دلائل کے ذریعہ روشنی ڈالتے ہوئے، انہیں حسی شواہد و نظائر سے بھی مدلل کر دیا گیا ہے....."

لیکن تصانیف سے بعد اور نسل نو کی، ان سے استفادے سے محرومی پر افسوس بھی کرتے ہیں:

بد قسمتی سے مردِ ایم کی بنا پر، بعد میں آنے والی ہر نسل اپنے دور ہی کی کتابوں سے مستفید ہوتی رہی اور اصل سرچشمے سے بے خبری بڑھتی گئی۔" (۱)

یہ بات معلوم ہے کہ "میلہ خدائشناسی" میں حضرت نانوتویؒ نے برجستہ تقریر فرمائی تھی۔ اس تقریر کے جو اثرات مرتب ہوئے اور مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے دلائل سے غیر مسلموں کے تاثر کی جو کیفیت رہی، اُس کا ذکر کر کے حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ لکھتے ہیں:

"یہ تو اغیار کا قصہ ہے جو عرض کیا گیا لیکن خود مسلمان کہلانے والے ایسے فتناء بھی جن کی (۲) آنکھوں کو فلسفہ جدیدہ اور سائنس نے خیرہ کر دیا تھا، وہ بھی جب یہ بیانات سنتے تھے یا آج علمائے دیوبند سے اُن کی ترجمانی کو سنتے ہیں، تو وہ نہ صرف مرعوب ہی ہوتے ہیں؛ بلکہ اُن کے خیالات کی دنیا میں انقلاب پپا ہو جاتا ہے اور وہ سوچ میں پڑ جاتے ہیں کہ ان دلائل قاہرہ کے (کے سامنے) عقائد و افکار دین کے بارے میں آخر وہ کس طرح اپنے اس طبعیاتی یا سائنسی موقف کو قائم رکھیں اور کیوں کرنے اعترافِ حق کریں؟

(۱) خالد قاسمی: "تقریظ" افادات حجتہ الاسلام۔ عظمت اسلام۔ دارالموافقین دیوبند ۲۰۱۴ ص ۱۲، ۱۸

(۲) یہ جلسہ ۷ دسمبر ۱۸۷۶ء میں منعقد ہوا۔ پھر اگلے سال ۱۹، ۲۰، ۲۱ مارچ ۱۸۷۷ء کو دوبارہ جلسہ منعقد ہوا؛ چنانچہ ان دونوں جلسوں کی روداد دو مجموعوں کی شکل میں شائع ہوئی۔ ۱۔ "میلہ خدائشناسی" یہ مجموعہ دونوں جلسوں کی روداد پر مشتمل ہے۔ ۲۔ "مبادیٰ شاہ جہاں پور" اس میں صرف دوسرے سال کی روداد ہے، جسے مولانا سید فخر الحسنؒ نے مرتب کیا ہے۔ اور زیرِ نظر کتاب اُن دونوں سے الگ تحریر ہے۔

اس حقیر نا کارہ کو خود بھی بار بار اس کا تجربہ ہوا کہ اس قسم کی جس مجلس میں بھی قابل گرجیوں سے خطاب ہوا اور مناسب موقع حضرت والا کے علوم کی ترجمانی کی نوبت آئی، تو بار بار یہی اعتراف و اقرار کا منظر دیکھنے میں آیا۔

اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ آج کے دور کے انکار و الحاد اور دہریت و زندقہ کا قراہ واقعی استیصال یا دفاع اگر ممکن ہے، تو ایسی ”حکمت قاسمہ“ کی علمی روشنی سے ممکن ہے جو کہ آج کے فلسفہ اور سائنس کے مسلمات اور نئے نئے انکشافات ہی کے اصول سامنے لا کر اسلام کی صداقت کا لوہا منوا سکتی ہے اور جس میں حقیقی طور پر حجت کی شان موجود ہے۔

یہ حکمت گوا اپنی معقولیت اور شیوہ بیانی کے لحاظ سے واضح، سلیس اور دلوں میں اتر جانے والی حقیقت ہے اور اس کی تاثیرات و تصرفات گو آفتاب سے زیادہ روشن اور اغیار اور اغیار نما اپنوں تک پر اثر انداز ثابت ہوئی؛ لیکن پھر بھی مضامین کی دقت اور مستفیدین کی استعدادوں کی قلت بالخصوص جب کہ بے توجہی سے اس کی اغلاط آمیز طباعت نے اس کی دقت کو اور زیادہ بڑھا دیا ہو، کچھ علمی حلقے اس سے دہشت زدہ نظر آتے ہیں؛ بلکہ اُن بلند پایہ اور گہرے حقائق کی نسبت سے بعض قلیل المناست علماء بھی اس سے بھاگتے ہوئے محسوس ہوئے۔ لیکن حکمت بہر حال حکمت ہے اور مسائل کی نسبت سے گودا اُگل مشکل بھی ہوتے ہیں، بالخصوص جب کہ وہ فلسفیانہ گہرے حقائق پر مشتمل ہوں؛ لیکن سطح پسند لوگوں کی دہشت (یا دہشت) سے اہل فہم نہ کبھی متاثر ہوئے، نہ ہوں گے۔ اور نہ ہی اُن کی طلب حکمت کی دوز کسی دور میں بھی ختم ہوگی۔ کلام کی دقت یا رفعت مقام کا تقاضہ اُسے حل کرنا ہے، نہ کہ اُس سے بھاگنا۔“ (عظیم الاسلام: حکمت قاسمہ ص ۲۸-۳۰)

تصانیف قاسم کے باب میں یہ تجزیہ، تاکید اور نصیحت جو حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کے قلم حقیقت رقم پر ظاہر ہوا، اپنے اندر ایک سوز و ساز رکھتا تھا۔ قاری صاحبؒ سے پہلے تو یہ کیفیت تھی کہ افکار قاسم کے حاملین، شارحین اور ترجمانوں کی صداؤں سے

علوم قاسم اور اصول قاسم سے زمانے کی فضا گونج رہی تھی۔ پھر حضرت حکیم الاسلامؒ کے زمانے اور اُس کے مابعد کے عرصے میں بھی ایک طرف تو وہی صدائے بازگشت اجمالی حیثیت سے فکری تحفظ کا کام کرتی رہی، دوسری طرف اہل توفیق حضرات اہل علم نے کلام قاسم کے حل و تشریح کی جانب عنانِ عزیمت کچھ نہ کچھ مبذول رکھی۔ اُن سے استفادہ بھی کیا اور اُن کے معانی و مضامین کے نشر و تعدیہ کی کوشش بھی کی۔

تصنیفات قاسم سے متعلق یہ گفتگو تو مجموعی حیثیت سے تھی۔ لیکن جہاں تک زیرِ نظر کتاب ”حجة الاسلام“ کا تعلق ہے جو اس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ تصنیف جو شاہ جہاں پور، یوپی (ہند) کے اُس جلسہ عام کے سامنے پیش کرنے کے لیے لکھی گئی تھی جہاں مختلف ادیان و مذاہب کے علما اور نمائندے اپنے اپنے مذہب کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔ بہ قول مفتی محمد تقی عثمانی:

”یہ ایک تقریر تھی، جو آپ نے چاندپور کے ”میلہ خدا شناسی“ کے لیے لکھی تھی۔ اس تقریر کو بلاشبہ ”دریا بکوزہ“ کہا جاسکتا ہے۔ اس میں حضرت نانوتویؒ نے تقریباً تمام اسلامی عقائد کو مختصر، مگر دل نشین اور مستحکم دلائل کے ساتھ اس خوبصورتی سے بیان فرمایا، کہ اس کا ایک ایک صفحہ عقل اور دل کو بیک وقت اپیل کرتا ہے۔..... دلائل اتنے واضح کہ عقل مطمئن ہوتی چلی جائے، اور اندازِ بیان اتنا دل نشین، کہ براہِ راست دل پر اثر انداز ہو۔... مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دقیق فلسفیانہ باتوں کو گرد و پیش کی خارجی مثالوں سے اس طرح واضح فرماتے ہیں، کہ وہ دل میں اترتی چلی جاتی ہیں۔“

اپنے مباحث کی آفاقیت کی وجہ سے کتاب ”حجة الاسلام“ کو حیرت انگیز طور پر ہر زمانے میں شہرت و مقبولیت حاصل رہی۔ مفتی محمد تقی عثمانی اور مفتی سعید احمد پالن پوری اس کے لیے آج کے حالات میں یہ سفارش کرتے ہیں کہ:

”بلاشبہ ”حجۃ الاسلام“ ایسی کتاب ہے کہ اسے گھر گھر پھیلنا چاہیے، مسلمانوں اور غیر مسلم دونوں میں اس کی خوب نشر و اشاعت ہونی چاہیے، نیز ضرورت ہے کہ اس کتاب کے دوسری زبانوں بالخصوص عربی اور انگریزی میں ترجمے کیے جائیں... (۱)۔

اس کتاب میں:

”اصولی اور کلامی مباحث ہیں، ہر مسلمان کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔“

(کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟ الہند مکتبہ مجاز دیوبند، سہارن پور، یوپی، ۲۰۱۲ء، ص: ۲۶)

اس کتاب کا مطالعہ اور بہ کثرت نشر و اشاعت اس لیے ضروری ہے تاکہ مفاہمت بین المذاہب کے اس دور میں خود مسلمان اپنے عقائد میں مضبوط رہیں۔ شک و شبہات اور التباسات پیدا کیے جانے کی صورت میں بصیرت کے ساتھ فکرِ اہل حق پر قائم رہیں اور دوسروں پر حجت قائم کر سکیں۔

علامہ عبید اللہ سندھی کا قول مولانا عبد الحمید سواتی نے نقل کیا ہے کہ:

”میں نے مولانا محمد قاسم کار سالہ ”حجۃ الاسلام“ مولانا شیخ الہند سے سبقاً سبقاً پڑھا ہے۔“

(محمد نعمان ارشدی: نگارشات اکابر ص ۵۱۱، حجۃ الاسلام اکیڈمی ۲۰۱۸ء)

یہاں یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ علامہ سندھی جیسے شخص کا ایک ایسی کتاب کو سبقاً سبقاً پڑھنا۔ جس کے متعلق عمومی شہرت یہ ہے کہ وہ عام فہم ہے۔ برکت کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔ اور اس لیے بھی ہو سکتا ہے کہ بعض مضامین اس میں مشکل ہوں، بعض اصول و کلیات علامہ موصوف کے اس دور میں وضاحت کے طالب رہے ہوں اور ذکر کیے جانے والے جزئیات کا ان کلیات کے ساتھ ربط و آہنگ دشوار رہا ہو، یا بیان کردہ کسی مسئلے کے اصل منشا اور اصول کو گرفت میں لانا محض محسوس ہوتا ہو۔ میرے خیال میں یہ سب وجہیں موجود رہی

(۱) مفتی محمد تقی عثمانی، ”تجرئے“ الہند: مکتبہ دارالسعادۃ، سہارن پور، یوپی، ۲۰۱۲ء۔

ہوں گی۔ چنانچہ اس واقعہ کے طویل عرصے کے بعد کتاب کا تعارف کراتے ہوئے مفتی

محمد تقی عثمانی نے انہی وجہوں کو الفاظ ذیل میں اس طرح سمودیا:

”کتاب مجموعی طور پر عام فہم ہے؛ لیکن بعض جگہ دقیق مضامین بھی آگئے ہیں اور کسی جگہ

اجمال کی وجہ سے عام ذہن ان باتوں کی طرف منتقل نہیں ہوتا، جن کی طرف حضرت

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشارہ کیا ہے۔“

کتاب ”حجۃ الاسلام“ کی تشریحی کاوش پر ایک نظر:

علامہ سندھی کے مذکورہ واقعے کے تقریباً ۷۷ سال بعد کتاب کی تشریح مولانا اشتیاق

احمد صاحب (صدر شعبہ خطاطی دارالعلوم دیوبند) کے ذریعے عمل میں آئی، جس پر تبصرہ

کرتے ہوئے مفتی محمد تقی عثمانی نے تشریحات کے محاسن کے تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند نے ایسے مقامات کی فاضلانہ

تشریحات متن کے ساتھ ہی تحریر فرمادی ہیں، جن کی وجہ سے کتاب کا فائدہ بڑھ گیا ہے۔“

لیکن ساتھ ہی، ہلکی سی تنقید بھی یہ فرمائی:

”البتہ کتاب کے شروع میں بعض تشریحات غیر ضروری محسوس ہوتی ہیں، مثلاً:

صفحہ ۳۸ پر مصنف نے تحریر فرمایا ہے، کہ ”ہم پردہ عدم میں مستور تھے“ فاضل شارح نے

اس استعارے کی بھی تشریح کر دی ہے، ہماری ناقص رائے میں اس کی ضرورت نہ تھی،

بلکہ اس کی تشریح کی وجہ سے مصنف کے کلام کے تسلسل میں خلل واقع ہو گیا ہے، اور

قاری اس تشریح کی وجہ سے الجھ جاتا ہے۔“

لیکن اس تنقید میں خود بہت اجمال ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ مفتی صاحب

نے یہ مقام بطور مثال ذکر کیا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ شارح کی جانب سے بدیہی معنویت

رکھنے والے محاورہ ”پردہ عدم“ کے لیے ”وجودی“ و ”عدی“ کی فلسفی اصطلاح بے موقع

جاری کر دینے سے مضمون میں خلط پیدا ہو گیا ہے۔ فاضل شارح درحقیقت اپنی تشریح کے ذریعہ حاسہ ادراک کے اس التباس کو دور کرنا چاہتے ہیں کہ مثلاً ”سایہ جو واقع میں عدم النور ہے بوجہ غلطی ایک چیز نظر آتی ہے“۔ فی الواقع وہ عدی ہے؛ مگر غلطی سے ”وجودی“ سمجھ لیا جاتا ہے۔

لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا کہ اس التباس کو دور کرنے کی یہاں ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ ”وجودی“ و ”عدی“ کی ماہیت کے باب میں مغالطے کا ازالہ یا اس کی طرف اشارہ یہاں بے محل ہے۔ اور ایک بدیہی لفظ کو مشتبہ و نظری بنا کر پیش کر کے قاری کو تشویش میں ڈالنا ہے۔

ہاں! جہاں تک کلام کے تسلسل میں خلل واقع ہونے کی بات ہے، تو اس کی دیگر مثالیں بھی ان تشریحات میں موجود ہیں۔ لیکن کلام کے تسلسل میں حرج اور خلل سے بڑھ کر زیادہ قابل توجہ بات یہ ہے کہ تشریحات میں ایسی باتیں بھی درآئی ہیں کہ بعض مقامات پر کتاب کے اصل مضامین اور معانی میں اضطراب اور خلل واقع ہو گیا ہے۔ چند نمونے یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

۱: ص ۵۳ پر دوسرے پیرا گراف میں چھ سطروں کے اقتباس کی توسیعی تشریح اس

طرح ہے:

”کیوں کہ جیسے گرمی، (بالا صالت) گرم چیز (مثلاً آگ) اور (بالا صالت) غیر گرم چیز (مثلاً پانی جس کو آگ سے گرم کر لیا گیا ہو) سے اور سردی (بالا صالت) سرد چیز (مثلاً برف) اور غیر سرد چیز (مثلاً پانی جس کو برف سے سرد کر لیا گیا ہو) سے (یعنی ان کی ماہیت سے) نہیں نکل سکتی۔ اور اس لیے (یعنی ان صورتوں میں)..... وجود کی وحدت کی مخالف کوئی دوئی نہ ہوگی۔“



ہمارا خیال یہ ہے کہ اس اقتباس میں لگائے گئے تمام تو سین تاسع پر مبنی ہیں، اُن سے نہ صرف یہ کہ مضمون میں خلط پیدا ہوا؛ بلکہ اصل مقصود و معنی بری طرح متاثر ہو گئے۔

۲: ص ۸۲ کے ایک پورے صفحے پر حاوی تشریح بھی ایسی ہے کہ قاری اُس کو پڑھ کر اُلجھن میں پڑ جاتا ہے۔ کیوں کہ اس تشریح سے مضامین میں خلط پیدا ہو گیا ہے۔ شارح کی جانب سے اضطراب، ارتعاش، غیر ارادی عصبی و عھلی ہیجان جو یہاں ذکر کیے گئے ہیں، یہ موقع ان کے ذکر کا متحمل نہیں ہے۔ ہاں تو اے طبعی سے صادر ہونے والے افعال زیر گفتگو آ سکتے تھے؛ لیکن مشکل یہ پیش آئی کہ ایک طرف تو ”فعل فاعل بے ارادہ“ کا محال ہونا اپنے موقع پر مصنف نا نو توئی کے قلم سے ظاہر کیا جا چکا ہے۔ دوسری طرف طبعی حرکات (Tropical movement) کو ہی اہل سائنس اور فلاسفہ اضطرابی (Involuntary) کے طور پر شمار کرتے ہیں۔ حضرت کے پیش نظر اہل سائنس کے اسی ”طبعی“ بمعنی اضطرابی (جو خود تو شعور اور ارادہ نہیں رکھتی؛ لیکن ہر ارادی حرکت کی ذمہ دار ہے) کے عقیدے کا باطل کرنا ہے۔ اور تشریح میں جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے، مصنف نا نو توئی کا وہ مقصود نہیں۔

۳: ص ۹۰، ۹۱۔ متن: ”رمضان کے روزے۔ جو حقیقت میں عبادت نہیں؛ ورنہ خدا کو

معبود ہو کر عابد ہونا پڑے گا۔“

اس مقام کی تشریح اس طرح کی گئی ہے:

تشریح۔ الف: ”یعنی روزے کی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا ہے کہ کھانے، پینے اور مباشرت سے رک جائیں۔ اگر صرف اتنی ہی بات کا نام عبادت ہے، تو خدا کو معبود کے بجائے عابد ماننا پڑے گا۔“  
متن: ”کیوں کہ وہ بھی نہ کھائے، نہ پیے، نہ عورت کے پاس جائے۔ بلکہ بوجہ فرماں برداری عبادت ہے۔“

تشریح - ب: ”یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی تمام دن نہ کھائے، نہ پیئے، نہ مباشرت کرے، اُس کا روزہ نہیں ہوگا، اگر اُس نے روزے کی نیت نہ کی ہوگی۔“

اس موقع پر خیال کرنے کی بات یہ ہے کہ دوسرے نمبر کی تشریح تو سمجھ میں آتی ہے کہ اس میں ”بوجہ فرماں برداری عبادت ہے۔“ کی وضاحت ہوگئی۔ لیکن تشریح نمبر ۱ میں یہ جو فرمایا گیا ہے:

”اگر صرف اتنی ہی بات کا نام عبادت ہے، تو خدا کو معبود کے بجائے عابد ماننا پڑے گا۔“  
تو اس پر سوال یہ ہے کہ ”خدا کو معبود کے بجائے عابد ماننا پڑے گا۔“ وہ کس طرح؟ اور  
”صرف اتنی ہی بات“ کا کیا مطلب؟ حقیقت یہ ہے کہ یہاں پر شارح سے سخت تسامح واقع ہوا ہے۔ ”نہ کھائے، نہ پیئے، نہ عورت کے پاس جائے۔“ کے متعلق اصل بات کہ میری فہم ناقص میں وہی مراد مصنف ہے، یہ ہے کہ:

کھانے پینے اور مباشرت سے پرہیز، یہ عدلی اوصاف ہیں۔ اور عدلی ہونے کی وجہ سے خدا ان سے پاک ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ خدا میں بھی کھانے پینے اور مباشرت کی نفی پائی جاتی ہے، لہذا اگر یہ عدلی افعال فی نفسہ عبادت ہیں، تو خدا کو عابد کہنا پڑے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ روزوں کے فی الحقیقت عبادت نہ ہونے کی اصل وجہ اُن کا ”عدمی“ ہونا ہے۔ اور روزہ کے عدمی شی ہونے کی وجہ سے ہی۔ حسب تصریح حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ اُس کا یہ خاص ثمرہ ظاہر ہوتا ہے کہ مثلاً:

”نماز میں کوئی مُغفید صلوٰۃ نسیان سے طاری ہو جائے، تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور روزہ میں کوئی فعل نسیان ہو جائے، تو روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ نماز کی ہیئت مُذْخَر ہے اس لیے نسیان عذر نہیں۔ روزہ کی ہیئت مُذْخَر نہیں، اس لیے نسیان عذر

ہے۔ اور ظاہر ہے کہ نماز کا مُذکر ہونا، اُس کے ”وجودی“ ہونے اور صوم کا مُذکر نہ ہونا،

اُس کے عدی ہونے کی دلیل ہے۔“

(حکیم الامت، مرتب صوفی اقبال قریشی: اشرف التفسیر: جلد ۱ ص ۷)

اور نماز اور روزہ میں یہی ”وجودی“ اور ”عدی“ کا فرق ہے جس کی وجہ سے ایک، حقیقت میں عبادت ہے۔ اور دوسری، حقیقت میں عبادت نہیں؛ بل کہ حکم حاکم کی فرماں برداری کی وجہ سے عبادت ہے۔

۴: ص ۱۰۲ پر ابتدائی ڈھائی سطروں پر مشتمل تشریح مراد سے متجاوز ہے۔ پھر ایک سطر کے متن کے بعد دو سطروں کی تشریح کو بھی اصل مسئلے سے کوئی تعلق نہیں۔  
۵: ص ۱۰۹ کی آخری چند سطروں کی تشریح مراد مصنف سے لگا نہیں کھاتی جس سے مقصود کافوت ہونا لازم آجاتا ہے۔

مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ کے ذریعے کیے گئے کام کی واجب الاحترام ستائش کے باوصف نمونے کے طور پر یہ چند تسامحات ذکر کیے گئے، صرف یہ اشارہ کرنے کے لیے کہ رسالہ ”حجۃ الاسلام“ جسے حضرت شیخ الہندؒ ”عجالتہ نافعہ“ اور ”عجالتہ مقدسہ“ کے لقب سے ذکر کرتے ہیں۔ اس قدر اہمیت رکھتا ہے کہ اُس کے مضامین معمولی سی بھی کم التفاتی یا فن کی جانب سرسری اہتمام و قلت انہماک کے روادار نہیں۔ اور جویندہ حقیقت کے لیے یہ امر موضوع بننے کے لائق ہے کہ وہ موجودہ دور کے حوار علمی اور تقابلی مطالعہ کے اُسلوب میں یہ دریافت کرے کہ وہ کیا وجوہ تھیں جن کی بنا پر علامہ عبید اللہ سندھی کو: ”مولانا محمد قاسم“ کا رسالہ ”حجۃ الاسلام“ مولانا شیخ الہندؒ سے سبقاً سبقاً پڑھنے کی نوبت آئی۔ علامہ عبید اللہ سندھی کا اظہار حقیقت دیکھیے، پھر کتاب ”حجۃ الاسلام“ کے اصل مضامین اور اُس پر کیے

گئے کام کو سامنے رکھیے، تو یہ احساس یقیناً ترقی کر جائے گا کہ کتاب کے مضامین پر وقتِ نظر کے ساتھ کام کرنے کی ضرورت؛ بلکہ شدید ضرورت، ہنوز باقی ہے۔  
مضامین کتاب:

”میلۂ خدا شناسی“ میں حضرت نانوتویؒ کے ذریعہ کی گئی تقریر کے متعلق مرتب رسالہ شریکِ جلسہ، تلمیذِ نانوتویؒ حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے تقریر کے خاص اسلوب اور مقصود کی نشاندہی کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”مطالبِ اصلی اور ضروری تو اس تقریر میں کل آٹھ باتیں تھیں۔ ۱: خدا کا ثبوت۔ ۲: اُس کی وحدانیت۔ ۳: اُس کا واجبِ اطاعت ہونا۔ ۴: نبوت کی ضرورت۔ ۵: نبوت کی علامات اور صفات۔ ۶: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت۔ ۷: اُن کی خاتمیت۔ ۸: اُن کے ظہور کے بعد اُن ہی کے اتباع میں نجات کا منحصر ہو جانا۔“  
آگے لکھتے ہیں:

”ان آٹھ باتوں میں سے تو ایک بات پر بھی پادریوں نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔ ہاں پادری محی الدین ..... نے مضامینِ ملحقہ اور زائدہ پر البتہ اعتراض کر کے انجام کار (حضرت نانوتویؒ کا جواب سن کر) خود نادم ہوئے اور پادری صاحبوں کو نادم کرایا۔“

کیوں کہ حضرت کے جواب کے بعد ایک تو وہ اعتراض بے دلیل، محض الزام ثابت ہوئے، دوسرے خود پادریوں کو عقیدہٴ تثلیث کا اختراعی ہونا اور انجیل کا محرف ہونا، بطورِ اقبالی جرم کے سر لینا پڑا۔ (۱)

”مطالبِ اصلی و ضروری“ کے طور پر جو کل آٹھ باتیں ”میلۂ خدا شناسی“ میں ملحوظ رکھی گئی تھیں، وہی باتیں کتاب ”حجۃ الاسلام“ میں مدون ہوئی ہیں۔ ہاں فرق یہ ضرور ہے

(۱) تفصیل کے لیے دیکھئے ”مباحثہ شاہ جہاں پور“ ۵۷ و ما بعد حجۃ الاسلام اکیڈمی، ۲۰۱۷/۱۴۳۸ھ

کہ یہاں ذرا تفصیل و تحقیق کے ساتھ زیر بحث آئی ہیں، وہاں ضرورتِ وقتیہ کے تحت فوری خطاب و مناقشہ کے اسلوب میں ظاہر ہوئی ہیں۔

امورِ ہشت گانہ وقت کی اہم ضرورت:

خدا کی قدرت! کہ عہدِ طیب و مابعد اہلِ تکفیر میں سے مولانا مناظر احسن گیلانی ہی ایک ایسے بزرگ ہیں جنہیں اس امر کی طرف توجہ ہوئی کہ علومِ قاسم سے انتفاع کرتے ہوئے، مذکورہ امورِ ہشت گانہ کی اصولِ قاسم کی روشنی میں شرح و توضیح ہونی چاہیے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں:

”سیدنا امام الکبیر کی طرف سے مرتبہ سوالات کی ایک فہرست مجلسِ مباحثہ میں اس تجویز کے ساتھ پیش ہوئی تھی کہ علمی طور پر مذہبی موضوع پر بحث و تحقیق کا یہی طبعی طریقہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ انہی سوالات کو حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے اپنی تقریر میں موضوع بنا کر ایک کھلی بحث کو راہ دی جس کی وضاحت کرتے ہوئے مرتب روداد تلمیذِ نانوتوی حضرت مولانا فخر الحسن صاحبؒ لکھتے ہیں: ”جیسے ہندو کی طرف سے مولوی (قاسم) صاحب کی تقریر کے رد میں آخر جلسہ تک کوئی صدانہ اٹھی، پادری صاحبوں نے بھی گویا مطالبِ ضروری کو اس تقریر کے تسلیم ہی کر لیا۔ اگرچہ اکثریت نے دوسرے سوالات (پنڈت دیانند سرسوتی کے تجویز کردہ) طے کیے تھے، وہ زیر بحث تو آئے ہی؛ لیکن پھر بھی (مئی ۱۸۷۶ء اور مارچ ۱۸۷۷ء کے) دونوں میلوں میں جلسوں کے اندر یا باہر جہاں کہیں بھی جتنی دیر آپ کو بیان و تقریر کے مواقع ملتے رہے، عموماً ان میں وہی باتیں ہوتی تھیں۔“ (یعنی آٹھ باتیں جو گزشتہ پیرا گراف میں مرقوم ہوئیں)۔

پھر فرماتے ہیں:

”اگرچہ مولانا فخر الحسن صاحبؒ کی ”روداد میں ایک ہی تقریر کے مشتملات کا تجزیہ

کیا گیا ہے؛ لیکن جس حد تک آپ کی دوسری تقریروں اور بیانات کا جو حصہ ان رودادوں میں نقل کیا گیا ہے، اُس کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عموماً انہی ہشت گانہ عنوانوں کو محور بنا کر آپ تبلیغ کا حق ادا فرماتے رہے۔“

دین کے ان اصولی عنوانوں۔ جنہیں مولانا گیلانی ”نظریاتِ فائقہ“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ میں سے ہر ایک کے متعلق حضرت نانوتویؒ کے خصوصی افکار اور ان کی اچھوتی تعبیروں کی تفصیل کا بیان کرنا ایک مستقل اور مہتمم بالشان کام ہے جس کا انہوں نے۔ حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کے توجہ دلانے سے۔ خود ارادہ فرمایا تھا؛ لیکن سوانح قاسمی کی مصروفیت نے انہیں دوسری طرف التفات کا موقع نہ دیا اور آخرت خیر واقعی کی طرف فرشتہ اجل کی پکار نے ان کے ارادہ کو پورا نہ ہونے دیا۔ پھر جب انہیں یہ یقین ہو چلا کہ حیاتِ مستعار انہیں یہ مہلت حاصل نہ ہوگی کہ وہ خود اس کام کو کر سکیں، تو حسرت اور امید کی ملی جلی کیفیت کے ساتھ انہوں نے یہ کام اخلاف کے سپرد کیا اور یہ کہتے ہوئے رحلت فرما گئے کہ:

”نہیں کہا جاسکتا کہ اس جلیل غلی ودینی خدمت کی سعادت کسے حاصل ہوتی ہے؟ اور توفیقِ ربانی کس کا انتخاب اس مہم کے لیے کرتی ہے۔ بجائے خود یہ ایک مستقل کام ہے اور میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ ٹھیک عصری تقاضوں کے مطابق دین کی تفہیم کا اس سے بہتر طریقہ شاید اس زمانے میں سوچا بھی نہیں جاسکتا۔ ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ ان اچھوتے اور نئے خیالات کا لباس بھی نیا کر دیا جائے۔ خدا ہی جانتا ہے کہ یہ کام کس کے لیے مقدر ہو چکا ہے۔“ (سوانح قاسمی جلد دوم، سوم ص ۲۳۲، ۲۳۵، دارالعلوم دیوبند ۱۳۹۵ھ)

”مفاہمت بین المذاہب“۔ جو تقابلی مطالعہ کی نئی شکل ہے اور جسے اسلام کے تین اہل مغرب کی اغراض کو بروئے کار لانے کے لیے زمانہ کی ایک ضرورت بنا کر پیش کیا

گیا ہے۔ کے نتیجے میں پیدا ہونے والے دورِ حاضر کے فکری التباسات کو نظر میں رکھ کر راقمِ سطور نے رسالہ کی تشریح و تحقیق کی ہے۔ گویا یہ تہذیب و تحقیق راقمِ السطور کی جانب سے ”ٹھیک عصری تقاضوں کے مطابق دین کی تفہیم“ کی ایک کوشش ہے۔ البتہ جہاں تک ”جدید لباس“ میں پیش کرنے کی بات ہے، تو اس حوالے سے دو باتیں قابلِ لحاظ ہیں:

۱: یہ ضرورت تبھی مسلم ہے جب اصل تحقیقات اور اصول محفوظ رہیں۔ اور اگر ”لباس جدید“ کے نام پر ”تشکیل جدید“ ہونے لگے، تو ضرورت ہی مسلم نہیں رہ جاتی۔ ملتبس طریقے پر جاننے سے نہ جاننا بہتر ہے۔

۲: بعض مرتبہ؛ بلکہ اکثر حالات میں زبان اور ادب کی چاشنی اور رائج الوقت محاورے اور اصطلاحات (جو ان کی حقیقت سمجھے بغیر فی زمانہ تسلسل کے ساتھ استعمال میں لائے جا رہے ہیں۔ افسوس کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ۔ یہ) اصل حقیقت اور حقائق کو اپنی اصلیت سے مُنصرف کر دیتے ہیں؛ لیکن جہاں ان مضرتوں سے بچا جاسکے، وہاں ذہن کو اپیل کرنے والی تعبیرات اختیار کر لینے میں مضائقہ نہیں۔

مگر اس کو کیا کہیے کہ حضرت کی تصنیفات پر تحقیق و تنقیح کے جو نمونے نظر سے گزرے، اُن میں سے اکثر میں (کتابت کی اغلاط کے علاوہ) متن کے الفاظ، مضامین۔ معانی، مرادات جگہ جگہ اسی ”نئے لباس“ کی تلمیح تلخ دب گئے ہیں۔ اور جو ذیلی عنوانات کی کوششیں سامنے آئی ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کوششوں کے لیے ایسے افراد کی خدمات حاصل نہیں کی جاسکی ہیں جو فلسفہ و معقولات میں درک رکھتے ہوں، جنہیں فکری مباحث، حکماء و متکلمین کے اصول اور قدیم و جدید فلاسفہ کے نظریات و مکاتب فکر کے مطالعے کی طرف توجہ رہی ہو۔ مغرب کی نشاۃ ثانیہ کے اثر سے پیدا ہونے والے ادوار

(عہد عقلیت، عہد تنویر اور عہد جدید) کے عقلی اصول اور فکری مغالطوں کا وہ علم رکھتے ہوں۔ پھر اس کے ساتھ حضرت نانوتویؒ کی تصانیف سے اس حیثیت سے مناسبت رکھتے ہوں کہ وہ محسوس کر سکیں کہ حضرتؒ کی تصانیف عہد جدید کے فکری التباس کی رافع ہیں۔

ثمرہ ظاہر ہے کہ اس کے بغیر جو ذیلی عنوانات قائم کیے جائیں گے، قدرتی طور پر ان کے سوتی کلام، محل ورود اور بحث سے مطابقت میں جگہ جگہ مشکل پیش آئے گی۔ اس کا نتیجہ جو کچھ ہو گا وہ بھی ظاہر ہے کہ مصنف کے اس اعلیٰ استدلال، استنباط، انوکھی تفریع اور دور دراز ربط مضامین کا قاری کو ادراک نہیں ہو سکے گا۔ حالاں کہ یہ طور نعمتِ مترقبہ کے، اس کا تحت الشعور ان امور کا متنی تھایا بغیر انتظار کے غیر مترقبہ خوشی حاصل ہونے والی تھی۔ فنی مراد سے متجاوز قوسین کے ساتھ اصطلاح کے واسطے مختلط حواشی اس پر مستزاد۔

جہاں تک ترقیات کی بات ہے، تو مؤزقہ میں مذکورہ بالا اوصاف کے فقدان کے ساتھ جب مشقِ ترقیات کے عملی نمونے سامنے آتے ہیں، تو نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ موصوف اور صفت کے مابین ڈیش، مضاف مضاف الیہ کے درمیان کوما، نتائج اضافات کی ترکیب میں بجائے کسرہ کے کوما کا فصل اور کوما کے موقع پر کسرہ۔ قضیہ شرطیہ میں ”مقدم“ کے ”موضوع“ پر (جو کہ مفرد ہے) کسرہ لگا کر آگے کے لفظ سے متعلق کر دینا یعنی مرکب توصیفی بنا کر ایک مربوط و وقع فقرہ میں اہمال پیدا کر دینا، وغیرہ۔ یہ چیزیں کمپیوٹر اور کتابت کے کھاتے میں بھی ڈالی جاسکتی ہیں؛ لیکن تمام مقامات میں یہ تاویل مشکل ہے۔

اس کے بعد تعلیقات و تشریحات کی نوبت آتی ہے جس میں مضامین کی مزید تفہیم پیش نظر ہوتی ہے۔ اور اسی لیے اس موقع پر بہ طور خاص قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ تشریح کے بغیر قاری کو اگر بعض مضامین کم سمجھ میں آئیں یا نہ سمجھ میں آئیں، تو یہ ایک



درجے میں محدودی ہے؛ لیکن اگر وہ تعلیق و تشریح کے نتیجے میں معنی اُلٹے سمجھ بیٹھے، تو یہ حرج عظیم ہے۔ لہذا ایسے مقامات پر محقق، مرقم اور شارح کے لیے قوسین، تعلیق، تحشیہ کی طرف اقدام کے بجائے صبر ہی مناسب ہے۔

حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات پر ”نئے لباس“ کی طرف اقدام کرنے کے باب میں غلط کرنے اور حدود و شرائط کی رعایت نہ کرنے کے متعلق جو گزارشات ذکر کی گئیں، تو اُن کی اجمالی نوعیت بھی یہاں پیش کرنا مقصود نہیں، چہ جائے کہ تفصیلی؛ مگر یہ قصہ خالی از در نہیں۔

لیکن اس پر کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ ہماری یہ کاوش کوئی دعویٰ ہے۔ حاشا وکلا ہرگز نہیں۔ میں اس امر سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں اور اہل نظر اہل تفکر (مدافعتِ اسلام سے شغف رکھنے والے مفکرین) کی خدمت میں اپنی اس سعی کو پیش کرتا ہوں اس توقع پر کہ وہ غلطی اور لغزش کی اصلاح فرمائیں، کیوں کہ فہم راقم میں استدراک کی ہر وقت گنجائش ہے۔ فن کے ناقدین اگر یہ احسان کریں اور غلطیوں کی نشاندہی فرمائیں، تو شکریے کے ساتھ یہ اُن کا علمی تعامل و تعاون سمجھا جائے گا۔ اور یہ بات۔ کہ ”فہم راقم میں استدراک کی ہر وقت گنجائش ہے۔“ کوئی لفظی ورسی خیال نہیں۔ کیوں کہ واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف گنجائش، بلکہ بار بار کے تجربے میں یہ بات آئی کہ کسی کے توجہ دلانے کے بعد کئی مرتبہ اپنی غلطیوں کا ادراک ہوا۔ اور جہاں تک کتابت کی غلطیوں کی بات ہے، تو اس باب میں براست ظاہر کرنا سخت دشوار ہے۔ رہی بات اردو ادب کے رموز و املا کی، تو اس سلسلے میں اتنا ضرور ہے کہ اس حوالے سے کچھ ”غلطیاں“ ایسی یقیناً ہوں گی کہ اُن کے ”غلطیاں“ ہونے پر ہی شرح صدر نہیں ہو سکا ہوگا: کہ مثلاً ”ہوئے“ کے بجائے ”ہوئے“ لکھنا مناسب تھا، تو

”ہوئی“ کے بجائے ”ہوی“ کیوں نہیں؟ ملاحظہ ہوں وجوہ ذیل:

۱: اصل اس باب میں یہ ہے کہ اردو املا اگر عبدالستار صدیقی، رشید حسن خاں اور گوپی چند نارنگ کے معیار پر سمجھنے کی کوشش کی جائے، تو یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا؛ کیوں کہ جب زبان کا مزاج، ماحول، بولنے اور لکھنے والوں کی تعلیمی سطح کی رعایت کے ساتھ تحریر کے اصولوں اور کمپیوٹر سے مطابقت خود ہی ایک مسئلہ اور معمہ ہے۔ اور دوسری طرف انجمن ترقی اردو کا نظام املا اور اُس سے شائع ہونے والی کتابوں کے املا میں خود داخلی تضاد ہے۔ رشید حسن خاں کے یہاں جو ترقی یافتگی اور کلاسیکی کے مابین تزامن ہے، اُسے اُن مواقع پر صاف محسوس کیا جاسکتا ہے جہاں جمہوری ذوق پر آنچ آتی ہو۔ رہے گوپی چند، تو اُن کے اصول پر تو موسیٰ اور عیسیٰ کو ’موسا‘ اور ’عیسا‘ لکھا جانا چاہیے۔ ایسی صورت میں، جب عربی، دینی اصولی اور کلامی محاوروں اور اصطلاحات کے تقاضے اور مسائل کی تفہیم رو بہ عمل لائی جائے، تو گوپی چند، ترقی اردو بیورو اور این بی ای آر ٹی وغیرہ کی متابعت اور بھی مشکل ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر حضرت نانوتوی لفظ ”مگر“ ہر جگہ استدراک کے لیے نہیں استعمال کرتے؛ بلکہ اس کا استعمال اُن کی خاص عادت میں سے ہے جو ایک خاص اسلوب کو جنم دیتا ہے کہ وہ کسی اصول اور کلیہ کے اثبات کے بعد جزئیات میں اُس کے اطلاق اور تفریع کے مواقع پر کرتے ہیں۔ لہذا ہر جگہ اس لفظ کے لیے یہی کولون (!) نہیں لگایا جاسکتا۔

۲: کچھ تو اس وجہ سے اور کچھ اپنی قلبی استعداد و عدم مہارت کی وجہ سے۔

۳: اور اس وجہ سے بھی کہ اس سے نیچریت کے مذاق کو جلا ملتی ہے؛ کیوں کہ اس وقت اردو ادب کی صورتِ حال یہ ہے کہ جدید اور جدید تر ادبی رویوں میں ”اشتراکیت“، ”تاثیریت (Impressionism)“، ”اظہاریت (Expressionism)“،

”ساختیات“، ”جدیدیت“ اور ”کلاسیکیت“ (یعنی یورپ میں مادہ پرست بنیادوں پر اٹھنے والی مغربی ادبی تحریکوں) کے رجحانات کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

ان وجوہ سے ترقی یافتہ ادبی ذوق کی رعایت نہیں کی جاسکی۔ اس کے ساتھ اب خدا تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس پیش کش کو قبول فرما کر اس کا نفع عام فرمائے۔ اور مصنف، شارح، ناشر اور معاونین کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے۔ شیخ الہند کے ایک شعر میں ہلکی سی تفسیم کے ساتھ ہمارا یہ ”حرف راقم“ اپنے اختتام کو پہنچا۔

بے نمک ہیں مرے الفاظ (۱) مگر تلخ نہیں  
خالی از درد نہیں مگر چہ ہیں لشم پشم

فخر الاسلام

۱۲ شوال ۱۴۳۹ھ - ۲ جون ۲۰۱۸ء - چہار شنبہ

نظر ثانی: ۹ رزی قعدہ / یکم جولائی ۲۰۲۰ء - چہار شنبہ

(۱) اصل شعر میں ”الفاظ“ کی جگہ ”اشعار“ ہے۔

## مقدمہ

## شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب نور اللہ مرقدہ

الحمد لله رب العلمين، والصلاة والسلام على سيد الرسل و خاتم  
النبيين، وعلى آله وأصحابه وأتباعه وأحبابه وعلماء أئمة الواصلين إلى مدارج  
الحق واليقين.

بندہ محمود بعد حمد و صلوة کے طالبانِ معارف الہیہ اور دل انگیز اسرارِ سنتِ حنیفیہ  
کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ ۱۸۷۶ء میں پادری نو لیس صاحب اور منشی پیارے لال  
صاحب ساکن موضع چانداپور متعلقہ شاہ جہاں پور نے باتفاق رائے جب ایک میلہ بنام  
”میلہ خدا شناسی“ موضع چانداپور میں مقرر کیا، اور اطراف و جوانب میں اس مضمون کے  
اشتہار بھیجوائے کہ ہر مذہب کے علماء آئیں اور اپنے اپنے مذہب کے دلائل سنائیں، تو اُس  
وقت معدن الحقائق مخزن الدقائق مجمع العارف مظہر اللطائف جامع الفیوض والبرکات  
قاسم العلوم والخیرات سیدی و مولائی حضرت مولوی محمد قاسم رحمنا اللہ تعالیٰ بعلو مسندِ معارفہ  
نے اہل اسلام کی طلب پر میلہ مذکور کی شرکت کا ارادہ ایسے وقت مصمم فرمایا کہ تاریخِ مباحثہ  
یعنی ۷ مئی سر پر آگئی تھی۔ چوں کہ یہ امر بالکل معلوم نہ تھا کہ تحقیق مذاہب اور بیان دلائل  
کی کیا صورت تجویز کی گئی ہے؟ اعتراضات و جوابات کی نوبت آئے گی، یا زبانی اپنے

اپنے مذہب کی حقانیت بیان کی جائے گی؟ یا بیانات تحریری ہر کس (کذا) کو پیش کرنے پڑیں گے؟ تو اس لیے بہ نظر احتیاط حضرت مولانا قدس اللہ سرہ کے خیال مبارک میں یہ آیا کہ ایک ایسی تحریر جو اصول اسلام اور فروع ضروریہ۔ بالخصوص جو اس مقام کے مناسب ہوں سب کو شامل ہو۔ حسب قواعد عقلیہ، منضبط ہونی چاہیے جس کی تسلیم میں عاقل منصف کو کوئی دشواری نہ ہو اور کسی قسم کے انکار کی گنجائش نہ ملے۔ چوں کہ وقت بہت تنگ تھا، اس لیے نہایت عجلت کے ساتھ غالباً ایک روز کامل اور کسی قدر شب میں بیٹھ کر ایک تحریر جامع تیار فرمائی۔ جلسہ مذکور میں تو مضامین مندرجہ تحریر مذکور کو زبانی ہی بیان فرمایا۔ اور دربارہ حقانیت اسلام جو کچھ بھی فرمایا وہ زبانی ہی فرمایا۔ اس لیے تحریر مذکور کے سنانے کی حاجت اور نوبت ہی نہیں آئی۔ چنانچہ مباحثہ مذکور کی جملہ کیفیت بالتفصیل چند بار طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے (۱)؛ مگر جب اس مجمع سے بحمد اللہ نصرت اسلام کا پھر برا اڑاتے ہوئے حضرت مولانا المعظم واپس تشریف لائے تو بعض خدام نے عرض کیا کہ وہ تحریر جو جناب نے تیار فرمائی تھی، اگر مرحمت ہو جائے تو اس کو مشہور کر دینا نہایت ضروری اور مفید نظر آتا ہے۔ یہ عرض مقبول ہوئی اور تحریر مذکور متعدد دفعہ طبع ہو کر اس وقت تک تسکین بخش قلوب اہل بصیرت اور نور افزائے دیدہ اولی الابصار ہو چکی ہے۔ اور مولانا مولوی فخر الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے مضامین کے لحاظ سے اس کا نام ”حجتہ الاسلام“ تجویز فرما کر اول بار شائع فرمایا تھا جس کی وجہ تسمیہ دریافت کرنے کی کم فہم کو بھی حاجت نہ ہوگی۔

(۱) عرض کیا جا چکا ہے کہ الگ الگ سالوں میں دو جلدیں منعقد ہوئے تھے۔ دونوں جلسوں کی روداد ”میلہ خدا شناسی“ اور ”مباحثہ شاہ جہاں پور“ کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ اور زیر نظر رسالہ ”حجتہ الاسلام“ ان دونوں سے الگ تحریر ہے۔

اُس کے بعد چند مرتبہ مختلف مطابع میں چھپ کر وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہی۔ صاحبان مطابع اس عجلۂ نافعہ ("حجۃ الاسلام") اور نیز دیگر تصانیف حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی اشاعت دیکھ کر صرف بغرض تجارت معمولی طور پر اُن کو چھاپتے رہے۔ کسی اہتمام زائد کی حاجت اُن کو محسوس نہ ہوئی۔ اس لیے فقط کاغذ اور لکھائی اور چھپائی ہی میں کوتاہی نہیں ہوئی بل کہ تصحیح عبارت میں بھی نمایاں خلل پیدا ہو گئے۔ اس حالت کو دیکھ کر کفش برادران قاسمی اور دلدادگان اسرارِ علمی کو بے اختیار اس امر پر کمر بستہ ہونا پڑا کہ صحت و خوشخطی وغیرہ تمام امور کا اہتمام کر کے اس "عجلۂ مقدسہ" (کتاب "حجۃ الاسلام") کو چھاپا جائے اور بغرض توضیح حاشیہ پر ایسے نشانات کر دیئے جائیں جن سے تفصیل مطالب ہر کسی کو بے تکلف معلوم ہو جائے۔ (۱) اور جملہ تصانیف حضرت مولانا نفع اللہ المسلمین بفیوضہ کو اسی کوشش اور اہتمام کے ساتھ چھاپ کر اُن کی اشاعت میں سعی کی جائے۔ واللہ ولی التوفیق!

اس تحریر کی نسبت حضرت مولانا کی زبان مبارک سے یہ بھی سنا گیا کہ جو مضامین تقریرِ دل پذیر میں بیان کرنے کا ارادہ ہے وہ سب اس تحریر میں آ گئے۔ اس قدر تفصیل سے

---

حاشیہ: (۱) محقق نور الحسن راشد لکھتے ہیں: "راقم سطور کی معلومات میں "حجۃ الاسلام" کا سب سے عمدہ نسخہ وہ ہے جو شیخ الہند مولانا محمود حسن کے اضافہ کیے ہوئے عنوانات (اور تصحیح کے بعد) پہلی مرتبہ مطبعی احمدی علی گڑھ سے ۱۳۳۰ھ میں پھپھا تھا۔ یہی نسخہ دوبارہ مطبع قاسمی دیوبند مولانا قاری محمد طیب اور قاری محمد طاہر کے اہتمام سے ۱۳۳۶ھ میں شائع ہوا۔ بعد میں اور اداروں نے بھی شائع کیا" (حاشیہ قاسم العلوم، احوال... و آثار و باقیات... ص ۲۱۵ مکتبہ نور، کاندھلہ، مظفر نگر ۲۰۰۰ء) اُس کے بعد اسی نسخے کو سامنے رکھ کر مولانا اشتیاق احمد صاحب مرحوم نے اس کی تسہیل و تشریح کا فریضہ انجام دیا۔ اس وقت یہی تسہیل و تشریح والا نسخہ مجلس معارف القرآن ۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۷ء کا اور مکتبہ دارالعلوم دیوبند ۱۴۲۷ھ کا چھپا ہوا دستیاب ہے۔ پہلے مطبع کی طباعت میں غلطیاں کم ہیں، دوسرے میں بے احتیاطیاں بکثرت ہیں۔

نہ سہی، بالاجمال ہی سہی۔ ایسی حالت میں تقریر دل پذیر کے تمام نہ ہونے کا جو قلق شائقانِ اسرارِ علمیہ کو ہے اُس کی مکافات کی صورت بھی اس رسالہ سے بہتر دوسری نہیں ہو سکتی۔

اب طالبانِ حقائق اور حامیانِ اسلام کی خدمت میں ہماری یہ درخواست ہے کہ تائیدِ احکامِ اسلام اور مدافعتِ فلسفہٴ قدیمہ و جدیدہ کے لیے جو تدبیر کی جاتی ہیں اُن کو بجائے خود رکھ کر حضرت خاتم العلماء، کے رسائل کے مطالعے میں بھی کچھ وقت ضرور صرف فرمادیں۔ اور پورے غور سے کام لیں اور انصاف سے دیکھیں کہ ضروریاتِ موجودہٴ زمانہٴ حال کے لیے وہ سب تدابیر سے فائق اور مختصر اور بہتر اور مفید تر ہیں یا نہیں۔ اہلِ فہم خود اس کا کچھ تجربہ تو کر لیں، میرا کچھ عرض کرنا اس وقت غالباً دعویٰ بلا دلیل سمجھ کر غیر معتبر ہوگا، اس لیے زیادہ عرض کرنے سے معذور ہوں۔ اہلِ فہم و علم خود موازنہ اور تجربہ فرمانے میں کوشش کر کے فیصلہ کر لیں۔ باقی خدامِ مدرسہٴ عالیہ دیوبند نے تو یہ تہیہ بنام خدا کر لیا ہے کہ تالیفاتِ موصوفہ مع بعض تالیفاتِ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ وغیرہ تصحیح اور کسی قدر توضیح و تسہیل کے ساتھ عمدہ چھاپ کر اور نصابِ تعلیم میں داخل کر کے اُن کی ترویج میں اگر حق تعالیٰ توفیق دے، تو جان توڑ کر ہر طرح کی سعی کی جائے۔ اور اللہ کا فضل حامی ہو، تو وہ نفع جو اُن کے ذہن میں ہے اوروں کو بھی اُس کے جمال سے کامیاب کیا جائے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم!

کیا فائدہ فکرِ بیش و کم سے ہوگا  
ہم کیا ہیں، جو کوئی کام ہم سے ہوگا  
جو کچھ کہ ہوا، ہوا کرم سے تیرے  
جو کچھ ہوگا، تیرے کرم سے ہوگا

## دیباچہ

از حضرت مولانا سید فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ  
(تلمیذ خاص حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس اللہ سرہ)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبیین  
محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين. أما بعد!

”کمترین فخر الحسن عفا اللہ عنہ خدمت میں ناظرین رسالہ ہذا کے عرض پر داز ہے  
کہ ۱۲۹۴ ہجریہ میں جو جلسہ شاہ جہاں پور میں ہوا تھا، اُس میں جو تقریر حضرت مولانا و مرشدنا  
مولوی محمد قاسم صاحب مدظلہم نے اہل جلسہ کے سامنے در باب اثبات توحید و رسالت و  
حقانیت اسلام مدلل بدلائل عقلیہ بیان کی تھی، چوں کہ وہ تقریر اہل اسلام کے لیے موجب  
تسکینِ قلب ہے اس لیے اس کا طبع کرنا ضرور جانا؛ تاکہ ہر خاص و عام مستفید  
ہوں.....“ (۱)۔

---

(۱) آگے خطاب و بیان کے طرز پر حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تحریر ہے۔ عنوانات راقم فخر الاسلام کی جانب سے  
لگائے گئے ہیں۔



## انسان کی پیدائش کا اصل مقصد

- انسان جیسی مخلوق کا مقصد کیا ہے؟
- انسان کی پیدائش سے اصل مقصد خالق کی اطاعت ہے۔
- عبادات سے خود نوع انسانی کا قائدہ ہے۔
- عقل کا وظیفہ: معرفتِ نفس اور معرفتِ رب ہے۔
- انسان کا اپنا پہچاننا خدا کے پہچاننے پر موقوف ہے۔
- اطاعتِ خالق انسان کا مقتضائے طبعی ہے۔
- بدبختی کے اسباب دو ہیں۔ ۱: غلطی۔ ۲: غلبہ خواہش۔
- فطرت کے اصول۔

## خطاب قاسم

انسانیت کی حقیقی خیر خواہی:

اے حاضرانِ جلسہ! یہ کمترین اور آپ صاحبِ بل کہ تمام بنی آدم اول سے (یعنی اصل کے اعتبار سے) ایک ماں باپ کی اولاد ہیں؛ اس لیے ہر کسی کے ذمے ایک دوسرے کی خیر خواہی لازم ہے اور دوسروں کے مطالبِ اصلیہ (یعنی اصلی مقاصد) کے بہم (۱) پہنچانے میں کوشش کرنی سب کے ذمے ضرور (ی) ہے۔

اصلی مقاصد کی تحقیق:

”مگر (انسان کا مطلب اصلی کیا ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ) جیسے آنکھ، ناک کا مطلب اصلی دیکھنا، سونگھنا اور زبان و کان کا مطلب اصلی بولنا و سننا ہے، ایسے ہی ہر بنی آدم کا مطلب اصلی اپنے خالق کی اطاعت ہے۔ (۲)

(۱) بہم پہنچانے: یعنی مہیا کرنے۔

(۲) ☆- جب اس مشابہت کی یہ ہے کہ جیسے آنکھ، ناک، کان، زبان وغیرہ دیکھنے، سونگھنے، سننے، بولنے کے لیے بنائے گئے ہیں، ایسے ہی بنی آدم بھی خدا کی اطاعت کے لیے بنائے گئے ہیں۔

☆- اصولِ افادیت: اہل مغرب کے ”افادیت“ (Utilitarianism) کے اصول سے بھی یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ کائنات کی ہر شے مفید دکھائی دیتی ہے۔ کاش وہ افادیت کا اصول دنیوی مفادات تک محدود نہ رکھتے؛ دیکھئے مصنف قاسم نانوتویؒ نے اس تصور کی دھتوں کا کس طرح جائزہ لیا ہے۔ غور سے دیکھئے! حضرتؒ نے مذکورہ تصور میں استدراک کرتے ہوئے نسبتاً زیادہ افسیاتی اور ”معروضی“ اصول کی وضاحت کی ہے اور یہ ثابت فرمایا ہے کہ صرف انسان ہی ایک ایسی مخلوق ہے جس کے موجود ہونے کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ حالاں کی یہ بات محال ہے۔ اس لیے اس کی بھی کوئی نہ کوئی افادیت ہونی چاہیے۔ یہ ”افادیت“ اور ”مطلب اصلی“ کا ایک اجمالِ بیان ہے۔ آگے انہی دو باتوں کی تشریح ہے جس میں مظاہرِ عالم کے مشاہدے پر بنا رکھتے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ مطلب اصلی کے بغیر انسان بے فائدہ ہے۔ اب ضروری ہے کہ اس امر کی واقفیت حاصل کی جائے کہ مطلب اصلی درحقیقت ہے کیا؟

حضرت نانوتویؒ کا اصول افادیت:

شرح اس کی مجھ سے سنئے! زمین سے لے کر آسمان تک جس چیز پر سوائے انسان کے نظر پڑتی ہے وہ انسان کے کارآمد نظر آتی ہے، پر انسان ان میں سے کسی کے کام کا نظر نہیں آتا۔

دیکھئے! زمین، پانی، آگ، ہوا، چاند، سورج، ستارے اگر نہ ہوں، تو ہم کو جینا محال یا دشوار ہو جائے اور ہم نہ ہوں تو اشیائے مذکورہ میں سے کسی کا کچھ نقصان نہیں۔ علی ہذا القیاس! درخت جانور وغیرہ مخلوقات اگر نہ ہوتے تو ہمارا کچھ نہ کچھ حرج ضرور تھا! کیوں کہ اور بھی کچھ نہیں تو یہ اشیاء کبھی نہ کبھی کسی مرض ہی کی دوا ہو جاتی ہیں۔ پر ہم کو دیکھئے کہ ہم ان کے حق میں کسی مرض کی دوا بھی نہیں ہیں۔ (۲)

(۲) مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے مبادیٰ شاہ جہاں پور میں جو تقریر فرمائی تھی، وہ چوں کہ ایک منہج مام کے سامنے ہوئی تھی جس میں عوام، خواص، خواندہ، ناخواندہ، غیر مسلم بھی تھے، اس لیے وہیں یہ مضمون زیادہ واضح اور دلنشین پیرایہ میں ادا ہوا ہے جسے یہاں درج کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں کہ: ”زمین سے آسمان تک جس چیز پر نظر پڑتی ہے، انسان کے کارآمد نظر آتی ہے، پر انسان ان چیزوں میں کسی کے کام کا نہیں۔ اعتبار نہ ہو، دیکھ لیجئے (کہ مثلاً): ”زمین“ اگر نہ ہوتی، تو کاہے پر تھمتے اور کاہے پر بیٹھتے؟ کاہے پر سوتے؟ کاہے پر چلتے پھرتے؟ کاہے پر کھیتی کرتے؟ کاہے پر مکان بناتے؟ کاہے پر باغ لگاتے؟ غرض زمین نہ ہوتی، تو انسان کو جینا محال تھا اور انسان نہ ہوتا تو زمین کا کچھ نقصان نہ تھا۔

علی ہذا القیاس، پانی نہ ہوتا، تو کیا پیئے؟ اور نہ پیتے، تو کیوں کر جیتے؟ کاہے سے آگ کو نہ جلتے، کاہے سے سالن وغیرہ پکاتے؟ کاہے سے کپڑے وغیرہ دھوتے؟ کاہے سے نہاتے؟ غرض پانی نہ ہوتا، تو انسان کی زندگی دشوار تھی۔ اور انسان نہ ہوتا، تو پانی کا کیا نقصان تھا؟ (کچھ نہیں) ہوا نہ ہوتی، تو سانس کیوں کر چلتا؟ کھیتی وغیرہ کا کام کیوں کر نکلتا؟ یہ ٹھنڈی ہوائیں روح افزا کہاں سے آتیں؟ غرض ہوا نہ ہوتی، تو جان ہوا ہو جاتی۔ (لیکن اگر) ہم نہ ہوتے، تو ہوا کو کیا دقت پیش آتی؟ (کچھ بھی نہیں) اسی طرح اوپر تک چلے چلو، سورج، چاند، ستارے اگر نہ ہوتے، تو دیکھنا بھالنا، چلنا پھرنا ایک امر محال تھا۔ انسان نہ ہوتا، تو سورج کا نقصان تھا، نہ چاند و سورج کو کوئی دشواری تھی۔ آسمان اور اس کی گردشیں نہ ہوتیں، تو یہ سائبانی کون کرتا؟ اور گرمی جاڑے کے موسم کیوں کرتے؟“ اور انسان نہ ہوتا، تو آسمان کا =

مگر جب ہم مخلوقات میں سے کسی کے کام کے نہیں، تو بالضرور ہم اپنے خالق کے کام کے ہوں گے۔ ورنہ ہماری پیدائش محض فضول اور بے ہودہ ہو جائے (گی) جس سے خالق کی طرف تو بے ہودہ کاری کا الزام عائد ہو (گا) اور ہماری طرف نکتے ہونے کا عیب راجع ہو (گا)۔ اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ کوئی عاقل ان کو تسلیم نہیں کر سکتا۔ انسان نکما نہیں ہو سکتا: (۱)

اور کیوں کر تسلیم کر لیجیے؟ بدالالت آثار و کار و بار انسانی، انسان کی افضلیت اور (دیگر) مخلوقات پر، خصوصاً جمادات و نباتات و حیوانات وغیرہ اشیائے معلومہ، محسوسہ پر ایسی طرح روشن ہے، جیسے خوبصورتوں کا بد صورتوں پر صورت میں افضل ہونا اور خوش آوازوں کا بد آوازوں سے آواز میں افضل ہونا۔ اور خوش فہموں کا بد فہموں سے فہم میں افضل ہونا ظاہر و باہر ہے۔ پھر کیوں کر ہو سکتا ہے کہ اور سب چیزیں تو کام کی ہوں اور انسان نکما ہو۔ اور اشیاء، اگر انسان کے کام میں آتی ہیں تو انسان (جب مخلوقات میں سے کسی کے کام کا نہیں، تو) بے شک خدا کے کام کا ہوگا۔

= نقصان تھا، نہ کر، ثوں میں کوئی وقت تھی۔ "الغرض! انسان کو دیکھئے، تو زمین و آسمان میں سے کسی کے کام کا نہیں۔ پر ہوا اس کے جو چیز ہے، سب انسان کے کام کی ہے۔" (ص ۸۸، ۸۷، حجۃ الاسلام اکیڈمی ۲۰۱۷ء)

عظیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ مجھ سے آیت الذی جعل لکم الارض مریضاً و امسا۔ ساء کے دوسرے جزو (السماء۔ ساء) کے متعلق سوال کیا گیا کہ آسمان کے بنائے یعنی سقف (حمیت) ہونے و انسان۔ نفع میں کیا دھن ہے، جیسے ارض کو فراش ہونے میں دھن ہے جس کو مفرین نے بیان بھی کیا ہے۔ "اس کے بعد عظیم الامت حضرت مولانا تھانوی نے اس سوال کا جواب دیا ہے، جسے رسالہ "رفع البساء فی نفع السماء" بیان القرآن جلد ۱/ ص ۱۷۰-۱۸۰، ج ۱، پبلشرز ۱۹۹۴ء میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

(۱) خصوصاً نیچر ال تصور کے اس دور میں جب وجود انسانی کے مقصود کو اس طور پر طے کیا گیا ہے کہ "کائنات کا نظام =

## فطرت کے اصول

پہلا اصول: حکیم حکمت ہی کے کام کرتا ہے:

علاوہ بریں سب صاحبوں سے پوچھتا ہوں! یہ تو غلط نہ ہو کہ آگ جلایا ہی کرتی ہے بجھاتی نہیں۔ اور پانی بجھایا ہی کرتا ہے جلاتا نہیں۔ اور یہ (فطری اصول) غلط ہو جائے کہ حکیم علی الاطلاق حکمت ہی کے کام کیا کرتا ہے، کوئی بے ہودہ کام نہیں کرتا۔ (چوں کہ ذاتی خاصیت سے تعلق رکھنے والے اصول بدلا نہیں کرتے، اس لیے) بیشک جیسے آگ جلاتی ہے بجھاتی نہیں، ایسے (ہی) حکیم علی الاطلاق بھی حکمت ہی کے کام کرے گا، بے ہودہ کام اُس سے سرزد نہ ہوں گے۔ (بنابریں، جب انسان کی طرف نکتے ہونے کا عیب راجع نہیں ہو سکتا اور خالق کی طرف بھی بے ہودہ کاری کا الزام عائد نہیں ہو سکتا، تو) پھر کیوں کر ہو سکتا ہے کہ انسان کو محض فضول بنایا ہو، اُس کے بنانے میں کوئی حکمت نہ ہو۔ یعنی اُس کے بنانے میں کوئی نتیجہ مقصود و ملحوظ نہ ہو، محض نکما ہی ہو۔

ہاں! اگر خالق کا حکیم ہونا، قابل تسلیم نہ ہوتا؛ تو البتہ کچھ مضائقہ نہ تھا (کہ انسان کی تخلیق بھی بے مقصد باور کر لی جاتی اور خالق کی طرف بے ہودہ کاری کا داغ بھی گوارا ہوتا)۔

= چند قوانین کے ذریعے جاری ہے، جن پر انسان قابو پا سکتا ہے اور انہی قوانین سے اپنی غبار خواہش میں آلود عقل کے سہارے خیر و شر کے اصول اخذ کر سکتا ہے۔ "Universe governed by cosmic laws on which human conduct should be based and which can be deduced through the moral sense of what is right or wrong. ایسی صلاحیت اور مقصدیت اور فکر و فہم رکھنے والا انسان نکما تسلیم کیا جائے، ممکن نہیں ہے۔ اسی معنویت کی وضاحت اُگے ذکر کی گئی ہے۔

دوسرا اصول: ہر ”عارضی“ کے لیے ”اصلی“ کا ہونا لازم ہے: (۱)

مگر اس کو کیا کیجیے کہ اُس کے بندے جو اُس کی مخلوق ہیں اور اُن میں جو کچھ ہے وہ سب اُسی کا دیا ہوا ہے۔ بڑے بڑے حکیم ہوتے ہیں (لیکن) وہ (خدائے تعالیٰ) اگر حکیم نہ ہو، تو پھر اُن میں حکمت کے آنے کی کوئی صورت نہیں؛ (اسی اصول سے کہ کائنات کی تمام اشیاء عارضی ہیں اور ہر عارضی کے لیے کسی اصلی کا ہونا ضروری ہے۔) چناں چہ ان شاء اللہ عنقریب یہ مضمون دل نشین ہوا چاہتا ہے۔

(اس لیے یہ اسر یقینی ہے کہ خدا تعالیٰ حکیم ہے اور اُس کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں:) مگر جب یہ بات ٹھہری کہ پیدائش انسانی حکمت سے خالی نہیں، تو اس کے یہی معنی ہوں گے کہ اُس کو کسی کام کے لیے بنایا ہے۔ سو خدا کے اور تو یہ کسی کے کام کا ہو نہیں سکتا۔ چناں چہ ابھی واضح ہو چکا ہے (کہ یہ غیر اللہ کے کام کا نہیں، اس لیے) ہونہ ہو خدا ہی کے کام کا ہوگا۔ (۲)

تیسرا اصول: مخلوقیت کے لیے مقصودیت لازم ہے:

ہاں! اگر انسان کسی کی مخلوق نہ ہوتا؛ تو البتہ یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ حکمت بمعنی غرض (وغایت) تو اُسی چیز سے متعلق ہو سکتی ہے جو بنائی ہوئی ہوتی ہے۔ وہاں (یعنی بنائی ہوئی چیز کے متعلق) کہہ سکتے ہیں کہ اس شئی کو اس مطلب کے لیے بنایا ہے۔

(۱) یہ اصول استعارہ ہے جس کی وضاحت چار صفحات کے بعد ”اپنی معرفت خدا کی معرفت پر موقوف ہے“ کے حاشیے میں کردی گئی ہے۔ (۲) ”انسان اگر خدا کے کام کا بھی نہ ہو، تو یوں کہو کہ انسان سے زیادہ کوئی کمالی نہیں۔ اگر انسان اس افضلیت مسلمہ اور مشہورہ پر بھی کمال ہے، تو یوں کہو کہ اُس سے زیادہ براہی کوئی نہیں (اور پہلے ثابت کیا جا چکا ہے کہ انسان بے کار اور بے مصرف نہیں، بلکہ کام کا ہے، ہاں غیر اللہ کے کام کا، البتہ نہیں ہے اور غیر مخلوق و مستقل بھی نہیں؛ بلکہ مخلوق ہے) اس لیے چار و ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ انسان خالق جہاں کے کام کا ہے۔ ایسی خوبی اور اس اُسلوبی پر ایسے ہی بڑے کام کے لیے ہوگا۔“ (۱۱) امام محمد قاسم نانوتوی، ”مباحثہ شاہ جہاں پور“، ص ۸۸، حجۃ الاسلام اکیڈمی (۲۰۱۷ء)

چوتھا اصول: جو مخلوق نہ ہو، اُس سے غرض و غایت وابستہ نہیں ہوتی:

ورنہ جو کسی کی بنائی ہوئی نہ ہو، کسی کا ارادہ اُس کے بنانے میں مصروف نہ ہوا ہو، کسی کی توجہ اُس طرف نہ ہوئی ہو، جیسے خود خداوند عالم، (تو) وہاں غرض اور مطلب کی گنجائش نہیں۔ گو سب کی مطلب برآری اور کارروائی اُسی سے متعلق ہو۔

انسان مخلوق ہے:

مگر اس کو کیا کیجیے کہ (جہاں تک انسان کی بات ہے، اُسے غیر مخلوق تو کہہ نہیں سکتے، کیوں کہ) بنی آدم کے مخلوق ہونے پر خود اُسی کی ذات و صفات (کی) کیفیت بزبان حال گواہ ہے؛ چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہ عقدہ کھلا جاتا ہے۔ (۲)

انسان کی پیدائش سے اصل مقصود خالق کی اطاعت ہے:

الحاصل، مطلب اصلی اُس کی پیدائش سے یہ ہے کہ (سب سے اعلیٰ کام اُس سے لیا جائے اور وہ اعلیٰ کام یہی ہے کہ) یہ خدا کے کام آئے اور کسی اور کے کام میں مشغول نہ ہو۔ ورنہ پھر (اگر یہ کسی اور کے کام میں مشغول ہوا، تو گویا مطلب اصلی سے اعلیٰ کام وہی ہو جائے اور انسان سے وہی کام لیا جائے، حالاں کہ) یہ تو احتمال ہی نہیں کہ مطلب اصلی سے (بھی کوئی) اعلیٰ کام اُس سے نکلے۔ ورنہ وہی (اعلیٰ کام ہی) مطلب اصلی ہوتا (اور اُسی کو مقصود قرار دے دیا جاتا)۔

اس لیے کہ (جب انسان خدا کے کام۔ جو کہ اُس کا مطلب اصلی ہے۔ کے بجائے کسی اور کے کام میں مشغول ہوگا، تو) اُس وقت اُس کی مثال ایسی ہو جائے گی جیسے فرض

کچھ کپڑا بنایا تھا پہننے کے لئے؛ مگر پہننے کے عوض جلا کر روٹی پکا لیجیے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات کپڑے کے حق میں کم نصیبی ہوگی۔ ایسے ہی انسان بھی اگر اُس مطلب اصلی (یعنی خدا کی اطاعت اور اُس کی عبادت) سے محروم رہے جو اصلی غرض اُس کی پیدائش سے تھی، تو اُس کی کم نصیبی میں کیا کلام ہوگا؟

اصول ۵. محتاج ہونا، نیاز مندی اور فرماں برداری کا مقتضی ہے:

مگر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کسی کا کسی بات میں محتاج نہیں؛ بل کہ سب اُسی کے محتاج ہیں؛ چنانچہ بہ دلائل یہ بھی ان شاء اللہ تعالیٰ ثابت ہوا چاہتا ہے۔ تو اُس کا (۱) کام بجز اطاعت و فرماں برداری کے کچھ اور نہ ہوگا۔

اصول ۶. اطاعت بندے کے حق میں مطلب اصلی ہوگی:

اور اس فرماں برداری کا نتیجہ بجز نفع بنی آدم کے اور کچھ نہ ہوگا۔ یعنی جیسے مریض کے حق میں اطاعتِ طبیب اور اُس کی فرماں برداری اُسی کے حق میں (یعنی مریض ہی کے حق میں) مفید ہے، طبیب کے حق میں مفید نہیں۔ ایسے ہی خدا کی اطاعت بندے کے حق میں اُسی کی نسبت مفید ہوگی، خدا کی نسبت کچھ مفید نہ ہوگی۔ اور یہ بھی نہ ہوگا کہ (خدا اور بندے) کسی کے حق میں مفید نہ ہو؛ ورنہ پھر وہی بے ہودہ کاری کا الزام لازم آئے گا۔

بہر حال بندہ اطاعتِ خداوندی کے لیے پیدا ہوا ہے اور اس اطاعت کا نفع اُسی

کو ہے، اس لیے اطاعت خود بندے کے حق میں مطلب اصلی ہوگی۔ (۲)

(۱) یعنی انسان کا (۲) یہ وہی بات ہے جسے اہل مغرب نے بطور اصل کے اختیار کرنے کی بات کہی ہے کہ عبادت سے خود نوع انسانی کا فائدہ مقصود ہو۔ (ملاحظہ ہو علامہ شبلی: الکلام دارالمصنفین کا قدیم ایڈیشن: ص ۳۳) اگرچہ نفع سے اُن کی مراد دنیوی نفع ہے۔ اخروی نفع اور خدا کی رضا جیسے عظیم اور اصلی منافع اُن کا مقصود نہیں۔

اصل اس باب میں یہ ہے کہ خداوندِ عالم کسی بات میں کسی کا محتاج نہیں۔ پھر انسان سے (انسان جیسے) =



عقل کا وظیفہ: معرفتِ نفس اور معرفتِ رب:

علاوہ بریں عقل ہر چیز کی حقیقت کے پہچاننے کے لیے بنائی گئی ہے اور قدرت بشری وغیرہ کو اس لیے بنایا ہے کہ حسب ہدایت عقل کام کیا کرے۔  
سب سے پہلے لائق معرفت خدا تعالیٰ کی ذات ہے:

اور ظاہر ہے کہ سب میں اول لائق شناخت و علم (یعنی معرفت و آگہی حاصل ہونے کی شئی) خداوند عالم ہے۔ کیوں کہ سب حقائق (تمام موجوداتِ عالم) اُسی کے وجود سے ایسی طرح تاباں ہوئی ہیں جیسے فرض کیجیے آفتاب سے دھوپ، چناں چہ انشاء اللہ واضح ہوا چاہتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ (دھوپ آفتاب کا ہی فیض ہے، کیوں کہ) دھوپ کی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا ہے کہ وہ ایک پر تو آفتاب ہے۔

اپنی معرفت خدا کی معرفت پر موقوف ہے:

مگر چوں کہ سب میں اول اپنی ذات کا علم ہوتا ہے اور اپنی حقیقت اُس (خدا) کا ایک پر تو ٹھہرا، (۱) تو بیشک اپنا پہچانا اور (اپنا) علم، اُس کے پہچاننے اور اُس کے علم پر

= محتاج کا تو کیا محتاج ہوگا! جس کی سب سے زیادہ محتاجی اسی سے ظاہر ہے کہ زمین سے لے کر آسمان تک تمام عالم کی اُس کو ضرورت ہے۔ اس لیے یہی کہنا پڑے گا کہ اُس کو بندگی اور عجز و نیاز کے لیے بنایا ہے۔ کیوں کہ یہی ایک ایسی چیز ہے جو خدا کے خزانے میں نہیں ہے؛ مگر چوں کہ یہ عجز و نیاز خدا کے مقابلے میں... جیسا طبیب کے سامنے بیمار کی منت و حاجت۔ تو جیسے بیمار کی منت و حاجت کا یہ ثمرہ ہوتا ہے کہ طبیب اُس کے حال زار پر مہربان ہو کر چارہ گری کرتا ہے، ایسے ہی انسان کی بندگی یعنی عجز و نیاز کی بدولت خداوند عالم اُس پر مہربان ہو کر اُس کی چارہ گری کیوں کرنے لگے گا!

(امام محمد قاسم نانوتوی: مباحثہ شاہ جہاں پور ص ۸۸ حجۃ الاسلام اکیڈمی ۲۰۱۷ء)

(۱) استعارہ کے اُصول سے، جس کی وضاحت دھوپ اور آفتاب کی مثال میں کی جا چکی ہے کہ دھوپ کی حقیقت عارضی اور مستعار ہے۔ کسی اصلی اور مستعار منہ سے ماخوذ ہے اور وہ عالم آب و گل میں آفتاب ہے۔ نیز ملاحظہ ہو ”قبلہ نما“ ص ۱۹۵، ۱۹۶۔ اور نیز اس رسالے کے ”امر سوم“ اور ”امر پنجم“ کے ذیل میں بھی اس اصول کا تذکرہ آ رہا ہے۔

اطاعت خالق انسان کا طبعی مقتضا ہے:

مگر خدا کی معرفت میں کم سے کم یہ تو ضرور ہوگا کہ اُس کو غنی اور بے پرواہ اور اپنے آپ کو اُس کا محتاج سمجھے، مگر یہ بات ہوگی تو بالضرور اُس کی اطاعت اور فرماں برداری ایک

(۱) یہ سداضافات سے تعلق رکھتا ہے۔ یعنی ”جیسے دھوپ کی حقیقت (کو یعنی سچ کو) سمجھنے کے لیے یہ ضرور (ی) ہے کہ دل شعاع آفتاب (ذی سچ) کو سمجھے۔ کیوں کہ سچ (دھوپ) کی حقیقت کا بے ذی سچ کے (یعنی شعاع آفتاب کے بغیر) تصور ممکن نہیں، ایسے ہی ممکنات کی حقیقت سمجھنے کے لیے وجود محض کی ضرورت ہے، مگر (جب) یہ ہے (کہ ممکنات کی حقیقت سمجھنے کے لیے وجود خالص کی ضرورت ہے)، تو پھر خود ممکنات کو بھی اپنی حقیقت سمجھنے میں یہی (وجود خالص) اور مدد دینا ہوگا۔“ ”زبا یہ شبہ کہ تجربہ تو اس کے خلاف ہے کیوں کہ دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ خدا سے غفلت بھی ہے اور خدا کی معرفت کا خدا ان بھی ہے۔ جواب یہ ہے کہ جیسے وقت بے ہوئی اپنی خبر نہیں رہتی (کیوں کہ یہ غفلت عارضی اور قمری ہے جس کا اعتبار نہیں۔ اس کی وجہ سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان اپنے آپ سے غافل ہے)، ایسے ہی اگر اور نیات میں مشغول ہو کر خدا سے غافل ہو جائیں تو ہو جائیں (اس کی وجہ سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان کو خدا کا علم اور معرفت نہیں)۔ پھر چونکہ وجود محض۔ جو بطور مذکور سامان تحقق ممکنات ہے۔ ذات خداوندی سے وہی نسبت رکھتا ہے جو خدا میں۔ کہ نور محض ہے۔ ذات آفتاب سے دکھتی ہیں۔ اس لیے اپنی حقیقت کے تصور میں خدا کے تصور کی حاجت ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اپنا تصور کس کو نہیں ہو سکتا بلکہ سب میں اول تصور ہوتا ہے۔“

(حجۃ الاسلام: ص ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱۔ مکتبہ دارالعلوم دیوبند ۱۴۲۷ھ)

یہ خیال مسلمانوں کا سب سے بڑا بانی رہنے ڈیکارٹ (Rene Descartes ۱۵۹۶-۱۶۵۰ء) ہے۔ اُس نے ”یقین کے حصول کے لیے اپنی کاوش کا آغاز شک سے کیا۔۔۔ جدید فلسفے کے بانی ڈیکارٹ نے جدید مابعد الطبیعیات کی بنیادیں پر رکھی۔ تاریخ فلسفہ کا مشہور ترین بعد فلسفے میں آج بھی اُس کی ذہانت کا کمال تصور کیا جاتا ہے ”I think therefore I am“ میں سوچتا ہوں، اس لیے میں ہوں۔ اصل لاطینی جملہ یہ تھا: ”Cogito ergo sum“۔“ یہ خیال وہ یسین نہایت تیز اور خطرناک اس سلسلے کے ذریعے ڈیکارٹ نے۔۔۔ وجود انسانی کے سوا ہر شے کو قاطبی سوال بنا دیا کہ صرف ذات انسانی شک و شبہ سے بالا ہے۔ اُس کے علاوہ کوئی چیز شک کی گرد سے خالی نہیں، خود خدا بھی کس۔۔۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو = James Mannion, Essential Philosophy: Every thing you

need to understand the World' Greatest Thinkers: David & Charles = Book, 2007, p. 75 (محمد ظفر اقبال: اسلام اور جدیدیت کی کش مکش: ص ۵۵۔ اسلام اور جدید سائنس نے تاظر میں: ص ۱۷، ادارہ علم و دانش طبع اول ۲۰۱۳)

افسوس! بعض مسلمان مصنفین ڈیکارٹ کے لا ادوری خیالات سے متاثر ہیں: چنانچہ ڈاکٹر منظور احمد صاحب اُس کے لا ادوریت، شک (Methodic doubt) اور اعراض و انکار کی ذہنیت کے متعلق لکھتے ہیں: "René Descartes نے اُس طریق علم سے بحث کی ہے جو انسانی علم کو ریاضیاتی یقین تک پہنچا سکے۔ اس کو طریق تشکیک کہتے ہیں۔ یعنی انسان جن باتوں کی صداقت پر یقین رکھتا ہے، سب غلط ہو سکتی ہیں۔ مثلاً اس دنیا میں جن اشیاء کو وہ دیکھتا ہے کہ وہ موجود ہیں، انسانی نظر کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ لیکن جس چیز پر شک نہیں کیا جاسکتا، وہ شک کرنے کا عمل ہے۔ شک کرنے کا یہ عمل ایک فکری عمل ہے اور اس فکری عمل کا خالق یعنی انسانی ذہن بھی موجود ہونا چاہیے۔ اس سے ڈیکارٹ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ جوشی علم میں یقینی ہے وہ فکر کا عمل ہے، یعنی خود انسانی ذہن ہے۔ اس طرح ڈیکارٹ کو علم یقینی کا وہ سبب بنیاد مل جاتا ہے جس پر وہ علم کی عمارت تعمیر کرتا ہے۔ امام غزالی نے بھی اس طریق تشکیک کو ڈیکارٹ سے بہت پہلے اپنایا۔"

ڈاکٹر منظور احمد صاحب کے اس اقتباس پر مولانا ظفر اقبال صاحب نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے اور درست لکھا ہے کہ: "یہ چلتا ہوا خیال ہے جسے عام مصنفین نے دہرایا ہے۔"

ڈیکارٹ کے تشکیکی خیالات پر مبنی فاسد خیالات کو امام غزالی کے طریقہ کار سے تشبیہ دینا ایک بڑا مغالطہ ہے۔ مولانا ظفر اقبال نے اس مغالطے کا بھی پردہ چاک کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"فی الحقیقت ان دونوں کے علمی تاظر ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں۔ ڈیکارٹ کو اسی لیے جدیدیت کا بانی کہا جاتا ہے کہ اُس نے اپنے منہاج علم کی بنیاد تشکیک پر رکھی ہے۔ اور فلسفے کی تاریخ میں موجود منہاج علم کی ترتیب کو تبدیل کر دیا۔ ڈیکارٹ سے پہلے (شک) فلسفہ سے پہلے مابعد الطبیعیاتی سوالات سے بحث کرتا تھا، پھر اُس مابعد الطبیعی حقیقت کی بنا پر علمیات (Epistemology) تعین ہوتا تھا اور پھر اقدار (Axiology) کا تعین کرتا تھا) مگر ڈیکارٹ نے "I think therefore I am" کہہ کر وجود انسانی کے سوا ہر وجود کو موجب شک اور ناقابل اعتبار گردانتے ہوئے مابعد الطبیعیاتی سوالات کو فلسفے کی اقلیم سے خارج کر دیا جس نے قدیم فلسفیانہ منہاج میں زیر بحث آنے والے سوالات کو مہمل قرار دیتے ہوئے فلسفے کی قدیم بنیادوں کی پوری عمارت منہدم کر دی۔ ڈیکارٹ نے کہا کہ سب سے پہلے علم کی بنیاد تلاش کر لینی چاہیے کہ میں کیا جان سکتا ہوں اور کیا نہیں جان سکتا۔ اُس کی بنیاد پر علم کی جو =

طبعی بات اور مقتضائے دلی ہوگا (۱)۔ اور سوا اس کے جو کام ایسا ہو کہ خدا کی اطاعت اُس پر ایسی طرح موقوف ہو جیسے روٹی کا پکنا مثلاً آگ، لکڑی، توڑے، کونڈے وغیرہ پر، تو وہ اطاعت ہی کے حساب میں شمار کیا جائے گا۔ اور مثل اشیائے مذکورہ جو کھانے کے حساب

= عمارت تعمیر ہوگی، وہ ایک ایسی سچائی پر استوار ہوگی:

☆: جو ہر انسان کے لیے قابل قبول ہو۔

☆: جس کی صداقت کے اثبات کے لیے دوسری صداقت پر انحصار نہ کرنا پڑے۔

☆: اگر آپ چاہیں کہ اُس پر شک کر سکیں، تو ممکن نہ ہو۔

جدیدیت کا بنیادی مقدمہ یہی ہے کہ اس میں علمیات نے مابعد الطبیعیات کو takeover کر لیا ہے۔“  
لیکن اس کے برعکس امام غزالی اپنے بحرانی دور میں بھی ”حقائق الامور“ یا بالفاظ دیگر حقیقت جیسی کہ وہ ہے (thing-in-itself) کی جستجو میں سرگرداں تھے۔

(محمد ظفر اقبال: اسلام اور جدیدیت کی کشمکش، ص ۴۱۷، ۴۱۸۔ ادارہ علم و دانش طبع اول ۲۰۱۲)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے اس عقدے کو یہاں کھول دیا ہے کہ انسان کو خود اپنی معرفت جو ہوتی ہے، وہ معرفت رب پر مبنی اور منحصر ہوتی ہے۔

(۱) اسی لیے حضرتؒ نے تصفیۃ العقائد میں یہ بات فرمائی ہے کہ ”وہ (اسلامی) احکام جو حسن لذاتہ یا قبح لذاتہ ہیں، اُن کی خوبی اور برائی طبعی ہے۔“ (ص ۲۸، نیز ملاحظہ ہو: مصنف کی کتاب ”تقریر دل پذیر“ ص ۱۵۰ و بعد)

اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ ”شریعت مقدر کے حدود و اصول اس قدر پاکیزہ ہیں کہ اگر دجی کے ذریعہ سے بھی اطلاع نہ کی جاتی تو فطرت سیر بھی اس کی متغنی ہوتی مگر چونکہ طابع سیر بہت کم ہیں اس لیے دجی کی حاجت ہوئی۔ اور سراسر حکمت ہی حکمت ہے مگر عقول نامہ کی، اُن حکمتوں تک رسائی مشکل ہے اور عمل سے پہلے بیان کرنے سے سمجھ میں نہیں آ سکتی۔ البتہ عمل کر کے دیکھئے انشاء اللہ سمجھ میں آجائے گی، کیوں کہ دعوئے سے اس کا مشاہدہ ہو جائے گا۔ مگر اکثر لوگ پہلے اس کے منتظر رہتے ہیں کہ پہلے حکمت سمجھ میں آجائے تو عمل کریں اور حکمت اس کی منتظر ہے کہ یہ شخص عمل کرے تو میں سمجھ میں آؤں۔ پھر ملاوہ حکمت کے بڑی چیز جو عمل سے میسر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ قلب میں اس سے اطمینان و سکون پیدا ہوتا ہے۔ یہ سب سے بڑی حکمت ہے۔“

(ملفوظات حکیم الامت، الافاضات الیومیہ: ج ۱/ ص ۳۱۱)

میں شمار کی جاتی ہیں، اس کام کو اطاعتِ خدا کے حساب سے خارج نہ کر سکیں گے۔ (۱)  
 اور سوا اس کے اور جو کام ہوگا (جو خدا تعالیٰ کی اطاعت میں خارج ہو) وہ سب  
 اس کارخانہ (اطاعت و فرماں برداری) سے علاحدہ سمجھا جائے گا۔ اور اس لیے بوجہ فوت  
 مقصودِ مذکورہ (معرفتِ الہی کا مقصد فوت ہونے کی وجہ سے) وہ کام آدمی کے حق میں از  
 قسم کم نصیبی اور بد بختی شمار کیا جائے گا۔

---

(۱) یعنی معاملات، معاشرت، امور معاش، مخلوق کے حقوق اور خود اپنی ذات کے حقوق کی ادائیگی کے لیے جو امور انجام دیے جائیں جن سے مقصود رضائے خالق ہو اور اُس کا طریق مآذون فیہ ہو (یعنی طریقہ کار ایسا ہو کہ اُس کے اختیار کرنے سے خالق کائنات کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو) تو یہ سب اطاعت میں شمار ہوگا۔

## بدبختی کے اسباب

۱: غلطی۔ ۲: غلبہ خواہش:

مگر اس بدبختی کا سبب کبھی غلطی ہوتی ہے، کبھی غلبہ خواہش۔ تو میرے ذمے  
- بوجہ خیر خواہی جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے (۱)۔ لازم ہے کہ غلطی کرنے والوں کو غلطی سے  
آگاہ کروں اور مغلوبان خواہش کو اپنا شریک مرض سمجھ کر فضائلِ آخرت سمجھاؤں اور اُن  
سے خود اس ترغیب کا امیدوار رہوں۔

غلطی کرنے والوں کی مثال:

مگر چوں کہ غلط کار لوگ بمنزلہ اُس مسافر کے ہیں جو شہرِ مطلوب کی سڑک کو  
- بوجہ غلطی۔ چھوڑ کر کسی اور راہ کو ہو لے۔

مغلوبان خواہش کی مثال:

اور مغلوبان خواہش ایسے ہیں جیسے فرض کیجئے شہرِ مطلوب کی سڑک پر جاتے ہیں  
پر، باوجود مخالف قدم بدشواری اٹھانے دیتی ہے۔

پہلا طبقہ۔ غلط کار۔ زیادہ قابلِ افسوس:

اس لیے غلطی والوں کے حال پر زیادہ افسوس چاہیے۔

راہِ مستقیم چھوڑ کر، زہد و عبادت بے سود ہے:

کیوں کہ جیسے اُس مسافر کی کامیابی کی کوئی صورت نہیں جو شہرِ مطلوب کی سڑک کو

(۱) کتاب کے آغاز میں فرمایا تھا کہ ”تمام بنی آدم اول سے ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ اس لیے ہر کسی کے ذمے ایک دوسرے  
کی خیر خواہی لازم ہے، اور دوسروں کے مطالبِ اصلیہ کے ہم پہنچانے میں کوشش کرنی سب کے ذمے ضرور (ی) ہے۔“

چھوڑ کر کسی اور سڑک پر ہولیا ہے، اگرچہ کیسا ہی تیز رفتار ہی کیوں نہ ہو۔ ایسے ہی اُن صاحبوں کی کامیابی کی کوئی صورت نہیں جو بوجہ غلطی، راہِ مستقیمِ خدا (یعنی خدا کے سیدھے راستے) کو چھوڑ کر کسی اور راہ پر ہولے ہیں، اگرچہ وہ کیسے ہی عابد، زاہد کیوں نہ ہوں۔

راہِ مستقیم پر گامزن؛ لیکن خواہشِ نفس میں مبتلا:

البتہ وہ لوگ جو اُسی راہ کو جاتے ہیں جو خدا تک جاتی ہے، پر ہوا و ہوس کے دھکے بدشواری چلنے دیتے ہیں۔ وہ گو بدشواری پہنچیں؛ پر ایک نہ ایک روز گرتے پڑتے، گرم و سرد زمانہ چکھتے چکھاتے، شہرِ مطلوب یعنی جنت میں پہنچ رہیں گے۔ گو اثناءِ راہ میں نزع اور عذاب کی تکالیف گونا گوں اُن کو بھگتنی پڑیں۔ اور اُن کا ایسا حال ہو، جیسا فرض کیجیے مسافرِ مشارالہ (جو شہرِ مطلوب کی سڑک پر چل رہا ہے؛ لیکن) بادرِ مخالف کے جھونکوں اور دھکوں کے باعث گر پڑ کر چوٹیں کھائے اور سلامت نہ جائے، اس لیے:

دینِ محمدی کے سوا کوئی راہِ مستقیم نہیں:

بنظرِ خیر خواہی، یہ گزارش ہے کہ - سوائے دینِ محمدی کوئی مذہب ایسا نہیں، جس میں عقائد کی غلطیاں باعثِ ترکِ رہِ گزارِ اصلی جس کو صراطِ مستقیم کہیے، نہ ہوئی ہوں (۱)۔ (گزارش ہے کہ) تعصبِ مذہبی چھوڑ کر، اگر اور صاحب (مذہب غیر والے بھی) غور فرمائیں گے، تو سب کے سب اسی دین (محمدی) کو اپنے مطلوبِ اصلی کا راستہ سمجھیں گے۔ ہاں! جن کو فکرِ آخرت ہی نہ ہوگا اور اُس جنت کی طلب ہی اُن کے دل میں نہ ہوگی جو بمنزلہ شہرِ مطلوب، مقصودِ ہر عام و خاص ہے، تو وہ صاحبِ بے شک بمقابلہ خیر خواہی کمترین اور اُلٹے درپے تردید ہوں گے اور خود اپنے ہاتھوں اپنے پاؤں کاٹ لیں گے۔

(۱) سوائے مذہبِ اسلام کے، ہر مذہب میں عقائد کی ایسی غلطیاں پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے وہ مذہب راہِ مستقیم سے

## دین حق کا تعارف

ارکان مذہب: توحید- رسالت

### تمہید

(دین حق کے اہم ترین اصول دو ہیں۔ ۱: توحید۔ ۲: رسالت۔ اس کتاب میں انہی دونوں پر گفتگو ہے۔ ان کے علاوہ اسلام کے دیگر عقائد و احکام اور ان کے اصول و فروع ضمنی طور پر زیر بحث آئے ہیں۔ آئندہ اوراق میں عقیدہ توحید کو رکن اول کے عنوان سے اور عقیدہ رسالت کو رکن ثانی کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے۔)

خیر ہر چہ باد آباد! (۱) عاقل کو اہل عقل سے امید تسلیم حق ہی چاہیے۔ اس لیے (اہل عقل سے قبول حق کی امید کرتے ہوئے،) یہ گزارش ہے کہ اس دین (محمدی) کے اصول نہایت پاکیزہ ہیں۔ دو باتوں پر اس مذہب کی بنا ہے:

۱: ایک توحید جو خلاصہ لا الہ الا اللہ ہے۔ ۲: دوسری رسالت جو خلاصہ محمد رسول اللہ ہے۔ سو ان کے جو کچھ (اسلام میں) ہے انہی دو باتوں کی تفریع و تمہید ہے (یعنی وہ یا تو انہی سے پیدا ہوتی ہیں یا ان کے حصول کا ذریعہ اور مقدمہ ہیں)۔ اول، رکن اول کی توضیح کرتا ہوں، بعد ازاں رکن ثانی کو بیان کروں گا۔ (۱)

(۱) چہ باد آباد! کلمہ استغناء۔ جو کچھ ہو، کچھ بھی ہو۔ یہ الفاظ ایک شعر کا حصہ ہیں۔ پورا شعر اس طرح ہے:

لذت زندگی مبارکباد کل کی کیا فکر ہر چہ باد آباد



## امور ہشت گانہ

( کتاب میں آٹھ امور پر گفتگو کی گئی ہے )

- ۱: خدا کا ثبوت۔ ۲: اُس کی وحدانیت۔ ۳: اُس کا واجب الاطاعت ہونا۔
- ۴: نبی کی ضرورت۔ ۵: نبی کی علامات۔ ۶: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی ہونا۔
- ۷: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا۔
- ۸: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد آپ کی اتباع میں نجات کا منحصر ہونا۔

## رکن اول

رکن اول کے تحت یہ تین امور زیر بحث لائے گئے ہیں:

- ۱: وجود خدا: امر اول: خدا کا ثبوت۔ امر دوم: خدا کی وحدانیت۔ امر سوم: اُس کا واجب الاطاعت ہونا۔

اصول: عارضی کے لیے اصلی اور مستعار کے لیے مستعار منہ کا ہونا ضروری ہے۔  
وجود کسی کا بھی خانہ زاد نہیں، خدائے بے نیاز کے فیض سے ہے۔

۲: توحید خدا:

وحدانیت کی پہلی دلیل:

☆ باعتبار ”وجود“ ☆ احاطہ وجود کا لامتناہی ہونا

وحدانیت کی دوسری دلیل:

☆ باعتبار ”حقیقۃ الشی“ (Ontology)

امیر اول:

## خدا کا ثبوت

(من جملہ امور ہشت گانہ)

- ☆ عالم کی ہر شے عارضی ہے
- ☆ عارضی کے لیے اصلی کا ہونا ضروری ہے
- ☆ تلازم کا اصول

(۱)

## خدا کا ثبوت

اے حاضرین جلسہ! سنو اور غیہ حاضرین کو سناؤ کہ ہمارا تمہارا وجود پائیدار نہیں، نازل سے ہے، نہ ابد تک رہتا ہے۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ ہم پردہ عدم میں مستور تھے۔ اور پھر اسی طرح ایک زمانہ آنے والا ہے جس میں ہمارا نام و نشان صفحہ ہستی سے مٹ جائے گا۔

اصول ان عارضی کے لیے اصلی اور مستعار کے لیے مستعار منہ کا ہونا ضروری ہے یہ وجود و ہستی کا زوال و انفصال با د از بلند کہتا ہے کہ ہمارا وجود ہمارا خانہ زاد نہیں، مستعار ہے۔ یعنی مثل نور زمین و گرمی آب ہے۔ مثل نور آفتاب و حرارت آتش نہیں؛ مگر جیسے زمین کا نور اور آب گرم کی گرمی، آفتاب اور آگ کا فیض اور اُس کی عطا ہے، ایسے ہی ہمارا وجود بھی کسی ایسے کا فیض و عطا ہوگا، جس کا وجود خانہ زاد ہو، مستعار نہ ہو۔ جیسے (عالم ابعاد میں) آفتاب اور آگ پر نور اور گرمی کا قصہ ختم ہو جاتا ہے۔ یوں نہیں کہہ سکتے کہ عالم اسباب میں آفتاب اور آگ سے اوپر کوئی اور ہے جس کے فیض سے وہ (زمین) منور اور یہ (پانی) گرم ہے۔ ایسے ہی ہمارا وجود جس کا فیض ہوگا اُس پر وجود کا قصہ ختم ہو جائے گا۔ یہ نہ ہوگا کہ اُس کا وجود کسی اور کا فیض ہو (کہ اُس "کسی اور" کے وجود پر مخلوقات و موجودات کا قصہ ختم ہو جاتا ہو)۔ ہم اُسی کو "خدا" اور "اللہ" اور "مالک الملک" کہتے ہیں۔

## اصول ۲: اصولِ تلازم یا رشتہ علت

خدا کے وجود اور اُس کی ذات میں تلازم دائمی ہے:

مگر جب اُس کا وجود اُسی کا ہے، کسی اور کا دیا ہوا نہیں، تو بے شک اُس کا وجود اُس کے ساتھ ایسی طرح لازم و ملازم رہے گا، جیسے آفتاب کے ساتھ نور اور آگ کے ساتھ گرمی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ آگ ہو اور گرمی نہ ہو اور آفتاب ہو اور نور نہ ہو۔ ایسے (ہی) یہ بھی نہ ہوگا کہ خدا کی ذات ہو اور اُس کا وجود نہ ہو۔ بل کہ یہ خیال ہی غلط ہوگا کہ خدا کی ذات ہو اور اُس کا وجود نہ ہو۔ اس لیے کہ خدا کی ذات کا ”ہونا“ بے وجود متصور نہیں ہوتا۔ اس وجود اور موجودیت ہی کو تو خدا کہتے ہیں۔ اور اس لیے اُس کی ذات اور اُس کے وجود میں ایسی نسبت ہوگی جیسے دو میں اور اس کی زوجیت یعنی جفت ہونے میں۔ جیسے زوجیت دو سے کسی حالت میں اور کسی وقت میں، ذہن میں، نہ خارج میں جدا نہیں ہو سکتی، ایسے ہی خدا کی ہستی (وجود اصلی) اُس کی ذات سے جدا نہیں ہو سکتی۔ (۱) کیوں کہ جیسے عدد دو کی زوجیت ایسی نہیں جیسی اُس کے معدود کی یعنی اُس شیء کی جس کو دو کہتے ہیں۔ (۲)

(۱) نوٹ: معلوم ہونا چاہیے کہ عدد اور ذی عدد میں فرق ہے۔ عدد اور چیز ہے، ذی عدد اور۔ عدد کا حال یہ ہے کہ جو عدد جیسا ہے، ویسا ہی اپنے حال پر قائم رہتا ہے۔ جو عدد و طاق ہیں جیسے ۵، ۱۰، ۲۰، ۵۰، ۱۰۰، وہ ہمیشہ طاق ہی رہتے ہیں۔ جو جفت ہیں جیسے ۲، ۴، ۶، ۸، ہمیشہ جفت ہی رہتے ہیں۔ ان میں تغیر، ترکیب، تجزی، تقسیم ممکن نہیں۔ یعنی یہ ممکن نہیں کہ عدد دو میں دو ملا کر چار کر لیں یا دو میں سے ایک کم کر دیں ایک رہ جائے۔ کیوں کہ اگر عدد میں تقسیم کو ممکن مانیں، تو اُس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یا تو ”دو“ کا عدد شناختا ہو جائے گا یا عدد ”دو“ کی موجودگی کئی مرتبہ تسلیم کرنا ہوگی؛ حالاں کہ وہ معدوم بھی نہیں ہے اور وہ ایک ہی مرتبہ ہے۔ ہاں جس میں تغیر، ترکیب، تجزی، تقسیم ہو سکتی ہے وہ معدود یا ذی عدد ہوتا ہے۔ دو آم میں شناخت کا اضافہ کر دیں، تو چار ہو جائیں گے، ایک کم کر دیں، تو ایک رہ جائے گا۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب سمجھنا چاہیے کہ ”وجود“ اور ”موجودات“ کا معاملہ ایسا ہی ہے جیسا عدد اور معدود کا۔

(۲) کہ اُس کے ساتھ ملتی بھی ہے اور اُس سے جدا بھی ہو جاتی ہے۔ کوئی شیء دو کی تعداد میں ہے، اُس کی تعداد بڑھ کر تین ہو سکتی ہے، گھٹ کر ایک رہ سکتی ہے، اُسے تقسیم بھی کر سکتے ہیں، تبدیل بھی کر سکتے ہیں؛ لیکن عدد دو کے ساتھ یہ سلوک نہیں کر سکتے۔

ایسے ہی خدا کا وجود اور اس کی ہستی ایسی نہیں جیسا اُس کی مخلوقات کا وجود۔ (۱) غرض معدودات کی زوجیت اور مخلوقات کا وجود، دونوں کے دونوں (عدد جفت اور خدا کے وجود سے) مستعار اور قابل زوال ہیں۔ پر عدد دو کی زوجیت اور خدا کی ہستی اور اس کا وجود اصلی دائم اور قائم ہے۔ ممکن نہیں جو اُس سے جدا ہو جائے۔

اصلی اوصاف کے زوال کا شبہ:

(بعض اوقات وصفِ اصلی ضائع ہو جاتا ہے، جیسا کہ سورج گہن کے وقت اور آگ بجھ جانے کے وقت ہم دیکھتے ہیں، ایسی صورت میں وصفِ اصلی کے زائل نہ ہونے کا اصول تو محفوظ نہ رہا؟ آگے اس شبہ کا جواب ہے۔)

جواب:

رہا آفتاب کا کسوف اور آگ کا بجھ جانا یا آفتاب اور آگ کا معدوم ہو سکتا (تو یہ) ہمارے دعوے کے مخالف نہیں، کیوں کہ سورج گہن میں تو سورج کا نور ایسی طرح اوٹ میں آ جاتا ہے جیسے چراغ دیوار کی اوٹ میں سارا یا آدھا یا تہائی آ جائے (تو یہ نور کا معدوم ہونا نہیں ہے، مستور ہونا ہے)۔ الغرض! اُس کا نور اُس سے زائل نہیں ہوتا، چھپ جاتا ہے۔ اور آتش چراغ کے بجھنے کے وقت اُس کا نور اُس سے جدا نہیں ہوتا؛ بل کہ آگ معدوم ہو جاتی ہے اور اُس کی گرمی اور نور بھی اُسی کے ساتھ عدم میں چلی جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ جدائی اور بے وفائی نہیں بل کہ نہایت ہی درجہ کی معیت اور ساتھ ہے۔

(۱) ہر موجود مخلوق میں تغیر، ترکیب، تقسیم ہو سکتی ہے، موجودِ اصلی خدا کے وجود میں نہیں ہو سکتی، جس طرح معدود میں ہو سکتی ہے، عدد میں نہیں ہو سکتی۔

اشیاء کے اصلی اوصاف میں اور موجود اصلی کے وصف ذاتی میں فرق:

ہاں، اتنا فرق ہے کہ یہ معیت اور ہمراہی (جو شئی اور اُس کے وصف ذاتی کے معدوم ہونے میں بھی باقی رہے) وجود میں تصور نہیں کیوں کہ وجود کسی شئی کے ساتھ اُس کے عدم میں نہیں جاسکتا۔ یہ بات (یعنی وجود کا کسی شئی کے ساتھ اُس کے عدم میں جانا) جب ہی تصور ہے کہ وجود اُس سے الگ ہو جائے؛ (پھر وجود دیگر اشیاء اور حقائق سے۔ جو سب کی سب عارضی ہیں۔ الگ بھی ہو جائے؛ مگر موجود اصلی سے وجود اصلی الگ نہیں ہو سکتا،) اس لیے وہ خداوند عالم بایں وجہ (کہ) اُس کا وجود، اصلی ہے قابل زوال نہیں۔ اور سب کا وجود اُس کا فیض ہے۔ (اس لیے خدا تعالیٰ کا وجود،) ازلی بھی ہوگا (کہ جس کی کوئی ابتدا نہیں) اور ابدی بھی ہوگا (کہ جس کی کوئی انتہا نہیں، یعنی سرمدی رہے گا کہ) نہ کبھی وہ معدوم تھا اور نہ کبھی وہ معدوم ہوگا۔ اور اسی سبب سے یہ بھی ماننا ضروری ہوگا کہ وہ خدا اپنی ہستی میں کسی کا محتاج نہیں (۱) اور سب اپنی ہستی میں اُس کے محتاج ہیں۔ اس لیے اُس کا جلال ازلی اور ابدی ہے اور سوا اُس کے سب کی عاجزی اور بے چارگی اصلی اور ذاتی ہے۔

اس تقریر سے تو فقط اتنی بات ثابت ہوئی کہ وجود ہمارا خانہ زاد نہیں، اُس خدا کا پر تو ہے جو اپنے وجود میں مستغنی ہے۔ پر اب (خدا کے ثبوت کے بعد) اُس کی وحدت کی بات بھی سننی چاہیے۔

(۱) کیوں کہ متابلی خدائی کے منافی ہے۔ جیسا کہ ص ۵۸ پر بیان کیا گیا، نیز آئندہ بھی آنے والا ہے۔

## ہیئتہ الہی (Ontology): (۱)

دیکھیے! جیسے متعدد روشندانوں کی مختلف شکلیں ہوتی ہیں، پر نور ایک ہی سا ہوتا ہے اور پھر وہ شکلیں بذات خود باہم بھی متمیز ہوتی ہیں اور اُس نور سے بھی متمیز ہوتی ہیں۔ علی

(۱) یہی وہ بحث ہے جو علم کلام کی کتابوں۔ شریعت عقائد وغیرہ۔ میں پہلی بحث ہے جس کا مشہور عنوان ہے حقائق اشیاء (Ontology, Science of being) اس بحث کی اہمیت ذکر کرتے ہوئے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

”عقائد کا یہ مسئلہ ہے: ”حقائق الاشياء ثابتہ.....“ (اشیاء کی حقیقتیں ثابت ہیں) یہ گویا سوفسطائیہ کے مسلک کا رد ہے۔ کیوں کہ وہ لوگ اس عالم کو بالکل ایک عالم خیال سمجھتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ واقع میں کچھ ہے ہی نہیں۔ اور یہ جو کچھ ہم کو نظر آتا ہے، یہ محض وہم اور خیال ہے۔ اور یوں تو وحدۃ الوجود والے بھی یہی کہتے ہیں؛ مگر اس کے اور معنی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جیسا اللہ تعالیٰ کا وجود ہے دیا ہمارا وجود نہیں ہے، مگر جیسا بھی ہے وجود واقعی ہے۔ بخلاف سوفسطائیہ کے کہ وہ وجود کی واقعیت ہی کی نفی کرتا ہے۔ انہی کے مقابلے میں اہل حق نے اول مسئلہ عقائد کا اسی کو قرار دیا ہے۔ اور ہونا بھی ایسا ہی چاہیے، وجہ یہ کہ سب کا اصل الاصول مسئلہ اثباتِ صانع ہے، اور اُس کی دلیل کا مقدمہ بھی حقائق اشیاء کا ثبوت ہے؛ کیوں کہ جب کوئی چیز ثابت ہی نہ ہوگی، تو وہ حق تعالیٰ کے وجود کی دلیل کیسے بن سکے گی؟ جب مصنوع نہ ہوگا، تو صانع کے وجود کو کیسے ثابت کیا جائے گا؟“ (اشرف التفسیر: ج ۳ ص ۷۳)

یونانی عہد میں ”سوفسطائیہ“ کے اس گروہ کی مزید روشنائیں تھیں۔ ا: عندیہ۔ ۲: لا اور یہ۔: یہ گروہ اور اس کی شاخیں قدیم یونانی فکر و فلسفے کی پشت پناہی میں یونان میں پیدا ہوئے۔ اس کی منبع کاری سے خلائق کو بچانے اور دلائل کے فریب سے حفاظت کے لیے سراط اور اُس کے علائقہ نے فلسفہ اور حکمت کے درست اصول وضع کیے۔ بعد میں عقل کے صحیح اصولوں کی آبیاری مسلمان حکماء اور متکلمین نے کی جس کی وجہ سے عقل و حکمت کے نام پر سوفسطائی منبع سازی اپنے کثیر کردار کو پہنچ گئی۔ اور چھٹی صدی عیسوی کے بعد سے سولہویں صدی عیسوی تک۔ اسے پھر پنپنے کا موقع نہ ملا۔ لیکن دور جدید میں علوم جدیدہ کی راہ سے جدید فلسفے اور جدید سائنس کی سرپرستی میں سترہویں صدی میں اس کا دوبارہ احیاء ہوا جو ہنوز نہ صرف قائم ہے؛ بلکہ رو بہ ترقی ہے لہٰذا دینے ڈیکارٹ اور جارج برکلی اس کے اہم نمائندے ہیں جن کا طور طریقہ ”عندیہ“ کے طرز پر ہے۔ ”لا اور یہ“ کی میراث اہل سائنس کی طرف منتقل ہوئی اور انہوں نے اپنی کادشوں کی بنیاد نقل پر مبنی اصولوں پر شک و انکار اور لا اوریت پر رکھی۔

ہذا القیاس، وہ نور بھی بذات خود ہر شکل سے ممتاز اور متمیز ہوتا ہے۔ دوسرے جس چیز کو دیکھئے اُس کی ایک جدا حقیقت ہے (یعنی خاص اوصاف ہیں) گو وجود ایک ہی سا ہے۔ اور پھر ہر حقیقت (یعنی شی کے اوصاف) بذات خود دوسری حقیقت سے بھی متمیز اور وجود مشترک سے بھی متمیز ہے۔ علیٰ ہذا القیاس، وجود بھی بذات خود ہر حقیقت سے ممتاز و متمیز ہے۔ اور اس لیے جیسے روشن دانوں کی دھوپوں میں دو دو باتیں ہیں ایک نور ایک شکل، پر خود نور میں دو چیزیں نہیں۔ ایسے ہی مخلوقات میں تو دو چیزیں ہیں، ایک وجود اور ایک اُن کی حقیقت (۱)۔ پر اُس وجود میں دو چیزیں نہ ہوں گی (بلکہ وجود اور حقیقت دونوں ایک ہی رہیں گے)، اس لیے اُس موجود اصلی میں۔ جس کی نسبت وجود مذکور فیض ہے۔ (یعنی جس "موجود اصلی" کے فیض سے دوسروں تک وجود پہنچ رہا ہے، اُس میں) کیوں کر دوئی ہو سکتی ہے؟۔ کیوں کہ جیسے گرمی، گرم چیز اور غیر گرم چیز (کے مجموعے) سے (برآمد نہیں ہو سکتی) اور سردی، سرد چیز اور غیر سرد چیز (کے مجموعے) سے نہیں نکل سکتی۔ اور اس لیے گرمی اور سردی کے مخرج اصلی میں ایسی دوئی کی گنجائش نہیں جو مخالف وحدت گرمی (ہو) و (مخالف وحدت) سردی ہو۔ ایسے ہی (موجودات کا) وجود بھی موجود اصلی اور غیر موجود اصلی (کے مجموعے) سے نہیں نکل سکتا۔ اور اس لیے اس کے مخرج، یعنی (موجودات کے وجود کے مخرج اور) اُس وجود اصلی (۲) میں وجود کی وحدت کی مخالف کوئی دوئی نہ ہوگی۔ (یعنی کوئی ایسی شی وجود اصلی کے ساتھ شریک نہ ہوگی جو وجود کی حقیقت سے علاحدہ ہو یا جس کا وجود موجود اصلی سے غیر ہو۔) (۳)

(۱) حقیقت: شکل یا نقشہ جس سے دوسری حقیقت سے تیز حاصل ہوتی ہے۔

(۲) کہ وہی موجودات کے وجود کا مخرج ہے۔ (۳) نیز ملاحظہ ہو: مباحثہ شاہ جہاں پور ص ۱۲۷



”وجود“ ایک بسیطی ہے:

اور ظاہر ہے کہ وجود میں کسی قسم کی ترکیب نہیں۔ کیوں کہ جیسے مرکب کا انتہا آخر کار ایسے اجزا پر ہو جاتا ہے جن میں کچھ ترکیب نہ ہو، ایسے ہی ہر چیز کا انتہا وجود پر ہے۔ وجود سے آگے اور کوئی جز نہیں نکل سکتا۔ [تجزیاتی تحقیق سے اس اصول کا اثبات ملاحظہ ہو: تقریر دل پذیر ص ۵۰ ”سر منشا کا اصول“۔ شیخ الہند اکیڈمی دیوبند ۱۴۲۵ھ۔ ف]

اس تقریر سے تو موجودِ اصلی یعنی خدا کی ذات میں وحدت ثابت ہوئی جس کا حاصل یہ نکلا کہ خدا کی ذات میں ترکیب نہیں۔ اب اُس کی وحدانیت کی بات بھی سنئے، جس کا حاصل یہ ہوا کہ دوسرا اُس کا ثانی بھی کوئی نہیں۔



امردوم:

## خدا کی وحدانیت

(من جملہ امور ہشت گانہ)

☆ دلیل وحدانیت باعتبار وجود

☆ دلیل وحدانیت باعتبار ھقیقۃ الشی (Entity)

(۲)

## خدا کی وحدانیت

۱: دلیل وحدانیت باعتبار ”وجود“:

اے حاضرانِ جلسہ! یہ بات سب کو معلوم ہے کہ ہمارے احاطہ وجود میں کسی دوسرے کی گنجائش نہیں۔ یعنی جتنے دور میں کو ہم آتے ہیں، اتنے دور میں اور کوئی نہیں سماتا۔ جب ہمارا وجود ضعیف اپنے احاطے میں کسی کو آنے نہیں دیتا، اُس موجود اصلی کا وجود تو کیوں کر اپنے احاطے میں کسی دوسرے کو سامنے دے گا۔

احاطہ وجود لامتناہی ہے:

اور (اس مسلم حقیقت کو پیش نظر رکھ کر ”وجود“ کی وسعت کا اندازہ کرنا چاہیے۔ فی الواقع ”وجود“ کی وسعت لامتناہی ہے کیوں کہ یہ بات) ظاہر ہے کہ (جتنے احاطے ہو سکتے ہیں (۱): ان میں سے کوئی احاطہ وجود کا مقابلہ نہیں کر سکتا؛ کیوں کہ) وجود کے احاطہ کے برابر نہ انسانیت کا احاطہ ہے، نہ حیوانیت کا احاطہ ہے، نہ جسمیت کا احاطہ ہے، نہ جوہریت کا احاطہ ہے (۲)۔ یہی وجہ ہے کہ سب کو موجود کہتے ہیں اور سب موجودات کو

(۱) دیکھیے: تقریر دل پذیر ص ۴۸، ۴۹ اور ”تقریر دل پذیر“ میں ذکر کردہ حضرتؑ کے اس مضمون کی وہ تلخیص جو علامہ شبیر احمد عثمانی نے اپنے خاص اسلوب میں فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو: مقالات عثمانی ص ۳۹-۴۱۔ دارالمصنفین دیوبند، ۲۰۱۵۔

(۲) تقریر دل پذیر میں اس مضمون کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، موضوع کی اہمیت کے پیش نظر تقریب فہم کی غرض سے مقام کی ایک جھلک ذکر کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

”احاطہ بہت قسم کا ہوتا ہے۔ ایک تو احاطہ جسم کا جسم کو اور اُس کے رنگ و غیرہ عوارض کو۔۔۔

انسان یا حیوان یا جسم یا جوہر نہیں کہہ سکتے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ احاطہ وجود سب احاطوں میں وسیع ہے اور اُس سے اوپر کوئی احاطہ نہیں۔ یعنی ایسا کوئی مفہوم نہیں کہ وہ ”وجود“ اور غیر وجود کو شامل ہو۔

اس لیے یہ بات ماننی لازم ہے کہ جیسے کشتی کے احاطہ میں کسی دوسری کشتی یا دوسری کشتی کی حرکت کی گنجائش نہیں، ایسے ہی موجود اصلی کے احاطہ میں جو بمقابلہ کشتی متحرک ہے (یعنی موجود اصلی کے احاطہ کو کشتی متحرک کا احاطہ سمجھئے) اور فیض وجود عالمگیر کے احاطہ میں جو بمقابلہ حرکت کشتی ہے (گویا وجود اصلی کے فیض عالمگیر کے احاطہ کو حرکت کشتی سمجھئے) جو کشتی نشینوں کے حق میں اس (موجود اصلی یا کشتی متحرک) کا فیض ہے کسی دوسرے موجود اصلی (کے احاطے) اور فیض وجود کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔

۲: دلیل توحید باعتبار ”حقیقۃ الہی“:

علاوہ بریں، اگر دو یا زیادہ موجود اصلی ہوں گے، تو پھر وہ دونوں آپس میں متمیز بھی

۲= دوسرا احاطہ کرنا سطح کا جسم وغیرہ کو۔ ۳: تیسرا احاطہ کرنا خط کا سطح کو۔ ۴: چوتھا احاطہ کرنا مکان کا جسم وغیرہ کو۔ ۵: پانچواں احاطہ کرنا زمانے کا اجسام حرکات، سکونات وغیرہ کو۔ ۶: چھٹے احاطہ کرنا روح کا جسم کو۔ ۷: ساتویں احاطہ کرنا وجود کا شئی غیر موجود کو۔ ۸: آٹھویں احاطہ کرنا قدرت کا اُن اشیاء کو جن پر قدرت ہوتی ہے۔ چنانچہ بولا کرتے ہیں کہ فلانی چیز میری قدرت اور طاقت سے باہر ہے۔ سو اس بات سے مائلوں کے نزدیک بجز احاطہ کے اور کیا معنی سمجھ میں آتے ہیں؟ ۹: نویں احاطہ کرنا عقل کا معلومات کو۔ سب بولتے ہیں کہ یہ بات عقل میں آتی ہے، یہ نہیں آتی۔ ۱۰: دسویں احاطہ کرنا امکان کا اشیائے ممکنہ کو۔ سب کہا کرتے ہیں کہ یہ بات امکان میں ہے، یہ امکان سے خارج ہے۔ باقی اور بھی اقسام احاطے کے نظر آتے ہیں، مگر منصف فہم کی فہمائش کے لیے یہ بھی بہت ہیں۔

اب سنئے! کہ جب مخلوقات خداوندی میں اس قسم کے احاطے پائے جاتے ہیں کہ احاطہ جسمانی اُن سے کوئی نسبت نہیں رکھتا، تو اگر خداوند خالق کا احاطہ بھی ماسوا احاطہ جسمانی کے ہو، تو کیا محال ہے؟ بلکہ اُس کا احاطہ تو ایسا ہونا چاہیے کہ عقل کے احاطے سے خارج ہو، یعنی عقل میں نہ آ سکے۔ کیوں کہ ذات و صفات خداوندی کی کنہ کے سامنے جبرائیل عقل بہت تنگ ہے۔ یہ بھی اُس کا بڑا اکمال ہے کہ خدا کا ہونا دریافت کر لیا۔“ (دیکھئے: ”تقریر دل پذیر“ ص ۲۵۱، ۲۵۲)

ضرور ہوں گے یعنی اُن میں دوئی ہوگی؛ لیکن باوجود اس کے ”وجود“ ایک ہی ہوگا کیوں کہ دونوں کو ”موجود“ کہنا خود اس بات پر شاہد ہے کہ وہ ایک ہی چیز ہے جو دونوں میں مشترک ہے۔ اگر مشترک نہ ہوتی، تو ایک لفظ ایک معنی کی رو سے دونوں کے لیے بولنا صحیح نہ ہوتا۔

اس صورت میں وہ چیزیں (خصوصیات) جن کے سبب (ہر دو موجود اصلی میں) امتیاز باہمی ہے وہ کچھ اور ہوں گی اور یہ وجود کچھ اور شے ہوگا۔ الغرض تعدد ہوگا تو سامان امتیاز بھی ضرور ہوگا؛ مگر امتیاز بے اس کے متصور نہیں کہ ماورا (اور ماسوا) وجود مشترک، دونوں میں اور کچھ بھی ہو۔

کیا کسی جانب ’وجود‘ کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟

یہ بھی ممکن نہیں کہ ایک میں فقط ”وجود“ ہو کیوں کہ اول تو وجود صفت ہے اور صفت کا تحقق بے تحقق موصوف ممکن نہیں۔ دوسرے اس صورت میں ایک طرف اگر فقط ”وجود“ ہوگا، تو دوسری طرف اُسی (پہلی طرف والے) کا فیض ہوگا اور وہی وحدت و وحدانیت ثابت ہو جائے گی۔ ورنہ (اگر دوسری طرف میں پہلے والے کا فیض نہ ہو؛ بلکہ اس طرف بھی ’وجود‘ مستقل طور پر ہو، تو) تعدد وجود لازم آئے گا جس کے بطلان پر اتنی ہی بات کافی ہے کہ دونوں جا (ایک ہی لفظ کا اطلاق ہونے کے ساتھ) ایک ہی معنی اور مضمون ہے۔ (حالاں کہ تعدد کے لیے دوئی چاہیے: ص ۷۰ تا ۷۴ رسالہ ہذا) (۱)

(۱) اور وہ مضمون وجود ہے جو کہ واحد ہے متعدد نہیں۔ ”تقریر دل پذیر“ میں اس مقام کی وضاحت اس طرح ہے کہ: ”سب کا وجود یکساں نظر آتا ہے یعنی جس طرح آسمان، زمین کو موجود کہتے ہیں، ویسے ہی ہمیں تمہیں موجود کہتے ہیں۔ وہاں وجود کا کچھ اور نام نہیں ہو گیا، یہاں کچھ اور نہیں ہو گیا؛ بلکہ جیسے دھوپ کہیں ہو، دھوپ ہی کہیں گے، ایسے ہی عالم میں ہر جگہ وجود کو وجود ہی کہتے ہیں۔“ (”تقریر دل پذیر“ ص ۵۸ شیخ ابند اکیڈمی ۲۰۱۰)

اصول: شئی واحد و مختلف چیزوں کا پرتو نہیں ہو سکتی:

مگر اس (تعدد وجود کی) صورت میں وہ دو چیزیں (جن میں وجود فرض کیا گیا ہے) علت وجود مشترک نہ ہوں گی (اور عالم موجودات ان کا معلول نہ بن سکے گا)۔ کیوں کہ معلول پر تو علت ہوتا ہے اور ایک شئی واحد و مختلف چیزوں کا پرتو نہیں ہو سکتی۔ (۱) وجود کے علاوہ کوئی شئی نہیں جو اصلی ہو:

اخرض! دونوں چیزیں باہم بھی ممتاز ہوں گی اور وجود مشترک سے بھی ممتاز ہوں گی۔ اس لیے وجود اور شئی میں۔ جس کی اس وقت ایسی صورت ہو جائے گی جیسی زمین اور فضا ہے۔ کوئی رابطہ ذاتی نہ ہوگا جو مانع انفصال ہو؛ بلکہ رابطہ اتفاقی ہوگا جس میں انفصال ممکن ہوگا، اس لیے ایک دوسرے سے جیسے متصل ہے ویسے ہی جدا بھی ہو سکے گا۔ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ موجود بہت اصلیہ (جو خدائی کے لیے ضروری ہے) خاک میں مل جائے گی اور اس سے اوپر اور کوئی موجود ماننا پڑے گا جس کا وجود اصلی ہوگا۔

(۱) "مت ۳۴ کی رو سے "ایک شئی ایک ہی شئی کی علت ہوتی ہے۔" یعنی " علت صدر معلول ہوتی ہے اور ایک شئی ایک ہی صدر کا مصدر ہوتی ہے۔" ("آب حیات" ص ۱۳۴ شیخ الہند اکیڈمی دیوبند) اسی لیے "مخرج اصلی میں دوئی کی کجی نہیں ہوتی جیسا کہ مذکور ہوا۔ مزید وضاحت: "وجود" کے متعلق اصولی گفتگو کے تحت آگے آ رہی ہے۔

## ”وجود“ کے متعلق اصولی گفتگو

وجود کے احاطہ میں کسی اور کی شرکت کی گنجائش نہیں:

الفرض! وجود ایک مضمون واحد ہے، اُس کا مخرج بھی واحد ہی ہوگا (۲)۔ پھر اُس کے احاطہ وجود میں تو اس لیے اُس کے ثانی کی گنجائش نہیں کہ یہ بات تو ہمارے احاطہ وجود میں بھی ممکن نہیں۔ حالاں کہ ہمارا وجود اُس کے وجود سے ایسی طرح ضعیف ہے جیسے دھوپ آفتاب کے اُس نور سے جو اُس (آفتاب) کی ذات میں ہے۔

احاطہ وجود کے باہر بھی کسی کی شرکت کی گنجائش نہیں:

اور اُس سے باہر اس لیے (ثانی یا) کسی دوسرے کا امکان نہیں، کیوں کہ وجود کا احاطہ سب میں اوپر کا احاطہ ہے، اُس سے خارج اور کوئی احاطہ نہیں، پھر دوسرا ہو تو کہاں ہو؟ (۱) بل کہ فہم و انصاف ہو، تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ وجود ہر طرح سے غیر محدود اور غیر متناہی ہے۔ کیوں کہ محدود و متناہی ہونے کے تو یہی معنی ہیں کہ یہاں تک مثلاً، ہے اور اس سے آگے نہیں۔ اور یہ بات بجز اس کے متصور نہیں کہ اس حد کے آگے کوئی شے مانی جائے کہ اُس میں یہ نہ ہو۔ اور اس کے اوپر کوئی مطلق مانا جائے کہ اُس میں یہ۔ قید۔ نہ ہو۔

(۲) اسی اصول سے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے کہ ”ثنی واحد و مختلف چیزوں کا پرتو نہیں ہو سکتی۔“ اور ”مخرج اصلی میں دوئی

کی گنجائش نہیں۔“

(۱) ملاحظہ ہو: حاشیہ ص ۵۸ بہ حوالہ ”تقریر دل پذیر“۔

مگر جس صورت میں موجود ہے اوپر کوئی مطلق اور غیر محدود نہیں، تو پھر وجود ہی کو ایسا مطلق اور غیر محدود کہنا پڑے گا جس کے اوپر کوئی مطلق اور غیر محدود نہیں۔ جس سے یہ بات خواہ مخواہ لازم آجائے گی کہ وجود ہر طرح سے غیر متناہی اور جمیع الوجوہ مطلق ہے۔ اس صورت میں کسی دوسرے کی اُس کے آگے گنجائی ہی نہیں۔ کیوں کہ غیر متناہی کے آگے کوئی ٹھکانہ ہی نہیں ہوتا (۱)۔ اس لیے فیاض وجود ایک وحدہ لا شریک لہ ہوگا اور سوا اُس کے اور سب کا وجود اُس کی عطاء اور فیض ہوگا۔



(۱) ملاحظہ ہو: حاشیہ ص ۵۸، حوالہ ”تقریر دل پذیر“۔



# توحید ذات کے منافی امور

- [☆ خدا کو باپ کہنا اور بشر کو خدا کا بیٹا۔ ☆ غلط فہمی پیدا کرنے والے لفظ کا استعمال۔
- ☆ وجودِ مستعار اور محتاج کو وجودِ خانہ زاد کے مماثل بتانا۔
- ☆ خود اپنے عمل سے عجز و محتاجی کا اظہار کرنے والے کو خدا کا ہم جنس بتانا۔
- ☆ قاعدہ: اصولِ دین میں محال باتوں کا ہونا، مذہب کے باطل ہونے کی دلیل۔ ف]
- مگر جب یہ بات مسلم ہوئی کہ وہ وحدہ لا شریک لہ ہے، تو پھر نہ کوئی اس کا ماں باپ ہوگا، نہ کوئی اس کی اولاد، نہ کوئی اس کا بھائی برادر۔
- خدا کا باپ، بیٹا نہ ہونے کی پہلی دلیل: کیوں کہ یہ باتیں جب ہی متصور ہوں (گی) کہ باوجود اتحادِ نوعی، تعددِ متصور ہو (یعنی نوع میں اتحاد ہو اور فرد ایک سے زائد ہو مثلاً فلاں اور اُس کا باپ، یہ دو افراد ہوں) اور ظاہر ہے کہ خدا کا باپ اور خدا کا بیٹا اور خدا کا بھائی (اگر فرض کیا جائے، تو ایک تو تعدد ہوگا، دوسرے) باوجود تعدد، خدائی میں ایسی طرح شریک ہوں گے جیسے انسان کا باپ اور انسان کا بیٹا اور انسان کا بھائی (کہ انسان کے ان سب مصادیق میں ایک تو تعدد ہے، دوسرے) باوجود تعدد، انسانیت میں شریک ہیں۔
- لیکن ابھی اس بات (کے بیان) سے فراغت ہوئی کہ خدا کا تعدد (کئی ہونا) محال ہے۔
- اس لیے خدا کے لیے بیٹے کا ہونا یا ماں باپ کا ہونا بھی بیشک من جملہ محالات ہوگا۔

## خدا کو باپ کہنا اور بشر کو خدا کا بیٹا

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ جیسے رعیت کے لوگ اپنے حاکموں اور بادشاہوں کو بوجہ مزید التفات ماں باپ کہہ دیا کرتے ہیں۔ اور بادشاہ اور حاکم اُن کو فرزند کی کا خطاب دے دیا کرتے ہیں، ایسے ہی اگر گہ و بیگاہ کسی بزرگ، نبی یا ولی نے خدا تعالیٰ کو باپ کہہ دیا ہو یا خداوند تعالیٰ نے کسی اپنے اچھے بندے کو، جیسے انبیاء یا اولیاء (میں سے کسی کو) فرزند کہہ دیا ہو، تو اُس کے بھی یہی معنی ہوں گے کہ خدا تعالیٰ اُن بزرگوں پر مہربان ہے۔ حقیقی لُؤت (باپ ہونا) یا بُؤت (بیٹا ہونا) ایسی جا (جگہ) پر سمجھ لینا اور خدا تعالیٰ کو حقیقی باپ اور اُن (انبیاء، اولیاء) کو حقیقی بیٹا سمجھنا سخت بیجا ہوگا۔

غلط فہمی پیدا کرنے والے لفظ کے استعمال سے بچنا ضروری ہے:

تمہیں خیال کرو! کہ اگر کوئی شخص کسی حاکم سے اُس کی رعیت کے لوگوں میں سے کسی کی بہ نسبت (۱) فرزند بن کر یا رعیت کے کسی شخص سے بہ نسبت حاکم (۲) لفظ باپ بن کر باوجود اُن قرائن کے جو حقیقی معنوں کی نفی کرتے ہیں حقیقی معنی سمجھ جائے اور اس وجہ سے رعیت کے آدمیوں میں کے اس شخص کو وارث تاج و تخت اعتقاد کر کے اُس کی تعظیم و توقیر اُس کے مناسب کرنے لگے، تو یوں کہو کہ اُس نے غلام کو میاں (آقا) کے برابر کر دیا۔ اور اس وجہ سے بیشک موردِ عتاب بادشاہی ہو جائے گا۔ ادھر اس طوفانِ بے تمیزی

کا انجام یہ ہوگا کہ یہ شخص تو اپنی سزا کو پہنچے اور رعیت کا یہ خطاب بدلا جائے (اور کسی کو بیٹا کہنے پر پابندی لگ جائے)؛ تاکہ پھر کوئی (شخص بھی) ایسی حرکت نہ کرے (کہ حقیقی بیٹا سمجھ بیٹھے)!

مگر (یہ مثال بھی محض تقریب فہم کے لیے ہے، ورنہ جو فرق خدا اور بندے میں ہے حاکم اور رعیت میں پایا جانے والا فرق اُس سے کوئی نسبت نہیں رکھتا، کیوں کہ) حاکم اور رعیت میں تو بڑا فرق یہی ہوتا ہے کہ حاکم لباس معزز پہنے ہوئے، تاج مرصع سر پر رکھے ہوئے، (اُس کے سامنے) امراء، وزراء اپنے قرینوں سے دست بستہ مودب کھڑے ہوئے، تخت زیر قدم، ملک زیر قلم اور بیچارے رعیت والے ذلیل و خوار۔ نہ لباس درست، نہ صورت معقول، باہزار خواری و زاری جوتیوں میں استادہ۔ اس قسم کے تفاوت خارجی ظاہر بینوں کے حق میں تفاوت مراتب سمجھنے کو کافی ہوتے ہیں؛ حالاں کہ تمام اوصاف اصلی یعنی مقتضیات نوعی (کہ جس نوع سے بادشاہ تعلق رکھتا ہے، اُسی سے پر جا، بادشاہ کی جو اصل ہے، وہی پر جا کی ہے، یعنی انسان ہونا اور تمام انسانی تقاضوں کا اور حاجت مندی کا پابنا جانا) اور امکانی (امور) میں اشتراک (مثلاً عدم سابق و عدم لاحق طاری ہونے والے حالات کے ساتھ "امکان" کا دھبہ جو مر کر بھی فنا نہ ہو، ان سب باتوں میں دونوں کے اندر اشتراک) موجود ہے جس سے ایک بار وہم قرابت نسبی ہو جائے تو کچھ دور نہیں۔

(اتنی مماثلتوں کے پائے جانے کے بعد بھی ایک مفارق چیز کو مماثل کہہ دینے کی وجہ سے، محض وہم اور شبابہ غلط فہمی سے بچنے کے لیے موردِ عتاب شاہی اور سلب خطاب بادشاہی ٹھہراتھا۔ تو اب دیکھیے کہ جس طرح حاکم اور رعیت میں اپنی تمام مقتضیات کے ساتھ انسانیت کا اشتراک ہے؟ کیا بندے اور خدا میں بھی خدائی کا اشتراک ہے؟

ہرگز نہیں،) خدا میں، بندے میں، خدائی تو درکنار کسی بات میں بھی اشتراک نہیں۔

ع..... چہ نسبت خاک را با عالم پاک

اس پر بھی کسی بندے کو بوجہ الفاظ مذکورہ (یعنی کسی کے باپ مثلاً کہنے سے) خدایا خدا کا بیٹا سمجھ لینا بڑی ہی فاش غلطی ہے۔ اور بیشک یہ اعتقاد غلط اس (سمجھنے والے) کے حق میں باعث عذاب اور ان بزرگوں کے حق میں (جن کے لیے کہا گیا) موجب سلب خطاب ہوگا (یعنی خدا کی طرف سے عطا کردہ لقب اور خطاب کے چھین لیے جانے کا سبب ہوگا)۔ علاوہ بریں (مذکورہ ممانعت کے ساتھ اصلاح کا اہتمام کرنا اور یہ بتلانا ضروری ہو جائے گا کہ ”بیٹا“ کے موہم لفظ سے حقیقی معنی مراد ہو ہی نہیں سکتے؛ کیوں کہ): خدا کا باپ، بیٹا نہ ہونے کی دوسری دلیل: خدائی اور حاجت مندی میں منافات ہے۔ خدا وہ ہے جس کا وجود خانہ زاد ہو۔ اور ظاہر ہے کہ جب وجود خانہ زاد ہوا، تو پھر (خدا میں) ساری خوبیاں موجود ہوں گی۔ کیوں کہ جس خوبی کو دیکھئے! علم ہو یا قدرت، جلال ہو یا جمال، اصل میں یہ سب باتیں وجود ہی کے تابع ہیں۔ اگر کوئی شئی موجود نہ ہو، تو پھر اس میں علم و قدرت وغیرہ اوصاف بھی نہیں آسکتے۔ کب ممکن ہے کہ زید مثلاً موجود نہ ہو، اور عالم ہو جائے؟ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ (علم و قدرت وغیرہ) اوصاف حقیقت میں وجود کے اوصاف ہیں (۱)۔ اگر (یہ) اس (وجود) کے اوصاف نہیں، تو بیشک ان (اوصاف علم و قدرت وغیرہ) کا اپنے موصوف میں قبل وجود، موصوف ہونا ممکن ہوتا؛

(۱) ہمیں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ جو لوگ ”ما بعد الطبیعیات“ کو وجود سے آگے اور اس سے ماوراء بتلاتے ہیں۔ جیسا کہ مغربی فلسفے کے اثر سے کثرت سے غیر مسلم مفکرین کے ساتھ مسلمان مفکرین مثلاً پروفیسر محمد حسن عسکری، ڈاکٹر غفر حسن اور پروفیسر محمد یوسف امین شعبہ علم الادویہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا بھی یہی خیال ہے۔ لیکن ان کا یہ خیال اس تحقیق کی رو سے ناقابل فہم ہے۔

(لیکن چوں کہ یہ بات محال ہے اور ”وجود“ کے اوصاف کا ”وجود“ کے ساتھ ہی پایا جانا ممکن ہے) اس لیے یہ بات واجب التسلیم ہے کہ خدا میں یہ سب خوبیاں (علم و قدرت وغیرہ) پوری پوری ہیں اور (اُسے) کسی قسم کی حاجت نہیں۔ (یعنی وہ کسی کا محتاج نہیں۔) حاجت کی ماہیت: کیوں کہ حاجت اُسی کو کہتے ہیں کہ کوئی جی چاہتی چیز نہ ہو۔

مگر سوائے خوبی اور کیا چیز ہے جس کو (حاصل کرنے کا) جی چاہے (اور تمام خوبیوں کی جو چیز اصل ہے، یعنی ”وجود“، وہ خود ہی خدا تعالیٰ کا خانہ زاد ہے، تو نہ اُس میں کسی چیز کی کمی ہو سکتی ہے اور نہ وہ کسی کا محتاج ہو سکتا ہے)۔

### فوائد و نتائج

۱: خدا کسی بات میں کسی کا محتاج نہیں:

اس تقریر سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ خداوند عالم کسی بات میں کسی کا محتاج نہیں۔

۲: خدا تعالیٰ میں کوئی عیب نہیں:

ایسا ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اُس میں کوئی عیب نہیں۔ کیوں کہ عیب سوا اُس کے اور کیا ہے کہ اُس میں کوئی (بعضی) خوبی نہ ہو۔

۳: تمام موجودات ہر بات میں خدا کے محتاج ہیں:

اور نیز اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سوائے خدا کے تمام موجودات ہر بات میں خدا کے محتاج ہیں؛ کیوں کہ جب وجود میں خدا کے محتاج ہوئے، تو اور خوبیوں میں بدرجہ اولیٰ محتاج ہوں گے۔ اس لیے (کہ) سوائے وجود، جو کوئی خوبی کی بات ہے وہ اصل میں وجود ہی کی صفت ہے۔

۴: ہر موجود شی میں حیات، علم، ارادہ، شعور اور حرکت کا پایا جانا ضروری ہے:

اور اس لیے اس بات کا اقرار کرنا بھی ضروری ہوگا کہ ہر چیز میں کچھ نہ کچھ علم و فہم، حس و حرکت کی قوت ہے؛ کیوں کہ جب علم وغیرہ اوصاف اصل میں وجود کے اوصاف ٹھہرے، تو پھر جہاں جہاں وجود ہوگا، وہاں وہاں اوصاف بھی ضرور ہوں گے۔ اس لیے کہ اوصاف اصلیہ جدا نہیں ہو سکتے؛ چنانچہ ظاہر ہے۔

۵: موجودات میں علم، ارادہ، شعور، حرکت باعتبار استعداد پائے جاتے ہیں:

البتہ یہ بات مسلم ہے کہ جیسے آئینہ اور پتھر بوجہ تفاوتِ قابلیت، آفتاب سے برابر فیض نہیں لے سکتے، گو اس کی طرف سے (دونوں پر) برابر فیض نور رواں ہو، ایسے ہی بوجہ تفاوتِ قابلیت، انسان کے برابر کوئی چیز قابلِ العلم (کسی چیز میں علم کی صلاحیت) نہیں ہو سکتی۔ (۱)

(۱) امام محمد قاسم نانوتوی نہایت قوی دلائل سے ہر موجود میں حیات اور حیات سے وابستہ ضروری اوصاف کے قائل ہیں؛ لیکن انیسویں صدی و مابعد کی سائنس اس کی منکر ہے۔ چنانچہ ذی حیات اجسام کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے سائنس میں یہ باتیں ضروری قرار دی گئی ہیں:

۱: خلیہ (Cell) سے بنے ہوتے ہیں۔ ۲: تولید و تاسل ہوتا ہے۔ ۳: نشوونما پایا جاتا ہے۔ ۴: اپنی غذا تیار کرتے اور اسے استعمال کرتے ہیں، فضلات خارج ہوتے ہیں۔ ۵: اپنے ماحول سے تاثر اور احساس، ان میں پایا جاتا ہے۔ ۶: ان میں حرکت پائی جاتی ہے۔ ۷: تنفس پایا جاتا ہے۔

اہل سائنس نے موجود شی کے ذی حیات ہونے کے لیے مذکورہ بالا یہ سات معیار قرار دیے ہیں۔ اس معیار کے تحت انسان، حیوانات، بیکٹیریا، پروٹسٹ (خوردنی اجسام کی ہی ایک قسم) انجائی، طحلب (کائی، algae) اور نباتات ذی حیات میں داخل کیے جاتے ہیں۔ ان کے علاوہ اجسام میں چوں کہ نشوونما، حرکت، تنفس، فضلات کا اخراج وغیرہ باتیں نہیں پائی جاتیں، اس لیے انہیں غیر ذی حیات کہا جاتا ہے جیسے تمام جمادات، مٹی، ہوا، معادن، روشنی اور پانی وغیرہ، یہ سب غیر ذی حیات ہیں۔

مگر ذی حیات اور غیر ذی حیات کی اس مابیت کے ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اہل سائنس کی یہ وضاحت استقرائی اصول (Inductive method) پر مبنی ہے، اس لیے اس کو حتمی اور قطعی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تحقیق اس سے مختلف ہے۔ امام موصوف کی تحقیق کی رو سے ذی حیات اور غیر ذی حیات کا مذکورہ معیار (Criteria) اُس وقت تک نامتام رہتا ہے جب تک اس میں ”وجود“ کی بحث کو شامل کر کے ”وجود“ کے اجزاء پر کلام نہ کیا جائے۔ اجزاء سے مراد وہ دو چیزیں ہیں جو، ہر موجود میں پائی جاتی ہیں جنہیں حضرات نانوتویؒ کے محاورے میں ”وجود“ اور ”ذات (حقیقۃ الٰہی)“ کہتے ہیں، نیز یہ نہ بتلادیا جائے کہ کسی بھی موجود کی ”ذات“ یعنی اُس کا اپنی خصوصیات کے ساتھ تشخص اُس وقت تک پایا نہیں جاسکتا جب تک کہ اُس کے ساتھ ”وجود“ شامل نہ ہو۔ اور وجود جب بھی شامل ہوگا، حسب استعداد ”قابل“ (Object) اپنی خصوصیات سے (حیات، علم، مشیت، کلام، ارادہ، قدرت، تکوین) کے ساتھ شامل ہوگا۔ اس معیار پر حیات، شعور، علم، ارادہ وغیرہ صفات نہ صرف انسان، حیوان اور نبات میں؛ بلکہ ہر موجود جگر، شجر، جماد، میں پائی جانی ضروری ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

”ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین، آسمان، درخت، پہاڑ؛ بلکہ مجموعہ عالم کے“ لیے حیات اور روح

ثابت ہے۔ اور یہ کہ: ”ہر ہر شے میں جان ہے، اور ہر ذرہ اور ہر چیز کے لیے ایک روح ہے۔“

(الامام محمد قاسم نانوتویؒ: ”تقریر دل پذیر“ ص ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، شیخ الہند اکیڈمی)

مگر جماد میں حیات، ارادہ، شعور کے انکار کی صورت میں جماد سے صادر ہونے والے افعال کو فلاسفہ اور اہل سائنس ارادی افعال تو کہیں گے نہیں، تو کیا مثل رعشہ وغیرہ کے غیر ارادی کہیں گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شعور اور ارادہ کے بغیر صادر ہونے والے اس قسم کے افعال و حرکات کو وہ ”طبعی“ کی اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں۔

”طبعی“، ”طبیعت“ سے ماخوذ ہے۔ فلسفہ اور علم طبعی (سائنس) میں ”طبیعت“ کی تعریف یہ ہے کہ یہ ایک ایسی قوت ہے جس میں خود تو شعور اور ارادہ نہیں ہوتا؛ لیکن ہر شعوری اور ارادی حرکت کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس اور فلسفہ میں فاعل اور متحرک کی صرف نسبت کرتے ہوئے حرکت کی تین قسمیں کی گئی ہیں: ۱۔ حرکت ارادی (Voluntary movement)۔ ۲۔ حرکت صلی (Tropical movement)۔ ۳۔ حرکت قسری (Involuntary movement)۔

لیکن عرض کیا جا چکا کہ ۱۹ویں صدی کے نصف آخر کے محقق اور عبقری محمد قاسم نانوتویؒ کے نزدیک یہ تقسیم ”وجود“ اور ”ذات (حقیقۃ الٰہی)“ کے اصول کی رو سے مخدوش ہے۔ وہ حرکت طبعی کا۔ اُس معنی میں جس کے فلاسفہ اور سائنسداں قائل ہیں۔ انکار کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرکت کی صرف دو قسمیں ہیں: ۱۔ حرکت ارادی (Voluntary movement)۔ ۲۔ حرکت قسری (Involuntary movement)۔

رہی حرکت طبعی، تو اس کو امام موصوف حرکت ارادی (Voluntary movement) کی ہی ذیلی قسم قرار دیتے ہیں؛ کیوں کہ شئی کی طبعی حرکت کا یہ مطلب کہ وہ فاعل کے ارادہ کے بغیر صادر ہو رہی ہو۔ حضرت نانوتوی کے بیان کے بموجب، دلائل کی روشنی میں۔ نہ صرف یہ کہ ثابت ہے؛ بلکہ ناقابل ثبوت ہے، اس لیے کہ یہ بات:

”کون نہیں جانتا کہ فاعل بے ارادہ ایک مفہوم بے مصداق؛ بلکہ منتزع (اور محال) ہے۔ فعل کے لیے فاعل میں ارادہ شرط ہے۔ ورنہ وہ اس کا فعل نہیں، کسی قاصر (مجبور کرنے والی قوت) کا فعل ہے۔“ امام موصوف کا کہنا ہے کہ:

”فعل فاعل ارادی اور قسری میں منحصر ہے۔ فعل طبعی ظاہر میں قسم ثالث ہے، ورنہ غور سے دیکھو، تو انہی (دو قسموں: ارادی اور قسری) میں داخل ہے۔“ (امام محمد قاسم نانوتوی: ”آب حیات“ ص ۳۳، شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۲۹ھ)

محقق نانوتوی کے قول کے مطابق فعل ارادی میں ارادہ نمایاں اور ظاہر ہوتا ہے؛ جب کہ فعل طبعی میں ارادہ خفی اور پوشیدہ ہوتا ہے؛ لیکن ہوتا ضرور ہے۔ امام نانوتوی کی یہ تحقیقات جو ”وجود“، ”ذات“، ان دونوں کے مابین ربط (connection)، ”حیات“، ”روح“ اور ”طبیعت“ سے متعلق ہیں، نہایت درجہ اہمیت کی حامل ہیں۔ ان تحقیقات کی روشنی میں نہ صرف جدید فلسفہ کے بعض عقدے کھولے جاسکتے ہیں؛ بلکہ ایک طرف جہاں سائنس کے بعض قوانین کے اجراء و اطلاق کی نوعیت واضح کی جاسکتی ہے، وہیں دوسری طرف مذہب اسلام کے متعدد مسائل سے متعلق فلسفہ اور سائنس، دونوں کے اضطرابات کو بھی، ان تحقیقات کی رو سے دور کیا جاسکتا ہے۔

افسوس ہے کہ علم و عقل کے وہ پاساں، جن کے ہاں موجود اصل کے تصور کے بغیر ہی اور وجود ذاتی کی طرف احتیاج کے بغیر ہی، ”وجود“ کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے، جیسا کہ ۱۹ویں صدی کے آخر میں ”وجود“ (Existence) کی حقیقت کی دریافت کے وقت ہوا، کہ ”وجود“ کے مابعد الطبعی تصور میں ”موجود اصلی“ کا یا اس کے اوصاف کمال کا انکار کر کے ”علم الوجود“ (Ontology) کا فن وضع کیا گیا۔ پھر اس فن پر گفتگو کرنے والا، اور ”وجودی“ فلسفہ کا حامی و ماہر (Existentialist) وہ شخص کہلایا، جو خدائے تعالیٰ کے وجود کا منکر ہو۔ یا وجود سے وابستہ صفات کا منکر ہو۔ جب ایک مرتبہ ”موجود“ کی مابیت مقرر کرتے وقت اس کے ”مابعد الطبعی“ پہلو میں وجود اصلی (خدا تعالیٰ) سے اعراض کر لیا گیا، تو لازمی طور پر ”حیات“ و ”نمو“ کی بھی وضاحت کرتے وقت ”طبیعت“ (Tropism) اور ارتقا (Evolution) کے تصورات و توجہات کی دخل اندازی روار کھنی پڑی۔ اور سیرن کر کے گارڈ بطلے، ہیڈنگر جیسے منکرین خدا (یا خدائے دان کی صفات کمال کے منکر) مذکورہ موضوع ”وجود“ کے اساتذہ فن تسلیم کر لیے گئے۔ پھر ان لوگوں کو ڈارون اور اینسٹر کے ”انتخاب طبعی“ اور نیوٹن اور ہیر کے قوانین قتل و کشتش سے تقویت پہنچائی گئی۔ تفصیلی واقفیت حاصل کرنے کے لیے انٹرنیٹ میں موجود یہ عنوانات ملاحظہ فرمائیے

Tropism in non living, Gravito Tropism in root- shoot, Darwin's original  
(Existence in Science) & Non living observation Living  
سائنس میں ”وجود“ کا تصور (Existentialism)۔



۶: قابلیت کمال اور احتیاج دونوں انسان میں سب سے زیادہ ہے:

مگر جیسے قابلیت کمال اُس میں (یعنی انسان میں) سب سے زیادہ ہے، ایسے ہی

احتیاج بھی اُس میں سب سے زیادہ ہے۔ (ملاحظہ فرمائیے: "تقریر دل پذیر" ص ۲۶-۲۸)

دلائل:

دیکھ لیجیے زمین کو تو بظاہر سوائے خدا کے اور کسی کی حاجت ہی نہیں، پر نباتات کو زمین پانی ہوا، دھوپ سب کی ضرورت ہے۔ اور پھر حیوانات کو علاوہ حاجات مشارالہ (زمین پانی ہوا، دھوپ کے) کھانے پینے اور سانس لینے کی بھی ضرورت ہے۔ اور انسان میں سوائے حاجات مذکورہ (زمین پانی ہوا، دھوپ، کھانے پینے، سانس لینے کے) لباس، گھوڑا، ٹٹو، مکان، عزت، آبرو وغیرہ کی ضرورت، کھیتی باڑی، گائے، بھینس، اونٹ، سونا، چاندی، تانبا، روپیہ وغیرہ اس قدر اشیاء کی حاجت ہے، جس سے اُس کا سراپا حاجت ہونا نمایاں ہے۔ اس لیے کس قدر سخت گمراہی اور غلطی ہے کہ کسی آدمی کو خدا سمجھ لیجیے۔

اور ان حاجات کو بھی جانے دیجئے! بول و براز، تھوک، سنک، میل کچیل وغیرہ آلائشوں کو دیکھئے، تو پھر (جس انسان کے ساتھ یہ سب محتاجی اور لاچارگی پائی جائے، اُس کے لیے) خدائی کی تجویز انھیں کا کام ہے جس کو خدا سے کچھ مطلب نہیں۔

۷: کسی کا خدا کے ہم جنس ہونا خدا کے لیے عیب ہے:

(گذشتہ بیان میں حاکم اور رعیت کی جو مثال گزری اُس میں تو کم از کم انسانیت کا اشتراک ہے؛ لیکن اگر کسی جانور کو مثلاً چوہے، کتے کے نسب کو حاکم کے ساتھ متعلق کر کے کہا جائے کہ سلطان وقت کا یہ بیٹا ہے اور فلاں بادشاہ اس کا باپ، تو کیسی کچھ ذلت محسوس کی جائے گی)۔

افسوس! صد افسوس!! اپنے گھر اگر بندر، سور کی شکل کا لڑکا پیدا ہو جائے تو کس قدر رنجیدہ ہوں کہ الہی پناہ! حالاں کہ بندر اور سور آدمی اور بھی کچھ نہیں تو مخلوق ہونے اور کھانے پینے اور بول و براز میں تو شریک ہیں (لیکن صرف ایک نا جنسی کا انتساب بھی اپنے لیے گوارا نہیں) اور خدا کے لیے ایسی اولاد تجویز کریں جس کو (خدا کے ساتھ) کچھ مناسبت ہی نہ ہو۔ (اور عدم مناسبت کی بات کوئی ایسی غامض بھی نہیں کہ دلائل کی ضرورت ہو۔ ذرا تمہیں سوچو اور) تمہیں فرماؤ! جو شخص کھانے پینے کا محتاج ہو، بول و براز سے مجبور ہو، اُس میں اور خدا میں کوئی بات کا اشتراک ہے جو خدا کا بیٹا یا خدا کہتے ہو؟ تو بہ کرو اور خدا کے غضب سے ڈرو! ایسے محتاج ہو کر ایسے غنی، مستغنی کی اتنی بڑی گستاخی!

(تفصیلی مطالعہ کے لیے نیز ملاحظہ ہو: "تقریر دل پذیر ص ۱۷۶-۱۸۴")

۸: عجز و محتاجی کے ساتھ خدائی کی بوجہ نہیں ہو سکتی:

جن کو تم خدا یا خدا کا بیٹا کہتے ہو، اُن میں آثارِ عبودیت ہم سے بھی زیادہ تھے۔ علاوہ اُن عیوب کے جن کو عرض کر چکا ہوں، اُن کا زہد و تقویٰ اور خوف و خشیت اور طاعت و عبادت جس میں شب و روز وہ لوگ غلطاں پیچاں رہتے تھے، خود اس بات پر شاہد ہے کہ اُن میں خدائی کی بوجہ نہ تھی۔

۹: سرکش قبیعین کا جرم بڑھا ہوا ہوتا ہے:

فرعون نے خدائی کا بہروپ اور سانگ تو بنا رکھا تھا۔ (لیکن وہ شخصیات جن کو خدا کہا جاتا ہے)۔ وہاں تو یہ بھی نہ تھا۔ (پھر) جب کہ فرعون کو خدا کہنے والے مستوجب عتاب ہوئے، تو حضرت عیسیٰ کو خدا کہنے والے کیوں کر مستحق عذاب نہ ہوں گے؟ یہاں تو ہر پہلو سے بندگی ہی ٹپکتی ہے۔ اقرار تھا تو بندگی کا تھا اور کار تھا تو بندگی کا تھا۔ اگر وہ اپنے

بندہ ہونے کو چھپاتے اور دعوائے خدائی کرتے، عبادت، زہد، تقویٰ سے کچھ مطلب نہ رکھتے، تو خیر کسی عاقل یا جاہل کو۔ اگر بوجہ معجزات۔ اُن کی طرف گمانِ خدائی ہو جاتا، تو ہو جاتا۔ افسوس تو یہ کہ (اول تو ابنِ خدا کا عقیدہ رکھنے والے متبعین میں) عقل و دانش سب موجود، پھر (جن کو خدا یا خدا کا بیٹا کہتے ہیں) وہاں بجز آثارِ بندگی اور کوئی چیز نہیں۔ ٹس پر (اس کے باوجود) بھی اُن کو خدا کہے جاتے ہیں اور باز نہیں آتے۔ یہ کس شراب کا نشہ ہے جس نے عقل و دانش سب کو بیکار کر دیا؟ (معلوم ہوا کہ فرعون کے متبعین اس فریب خوردگی کا شکار ہو سکتے تھے کہ انہیں فرعون کے سانگے رہ جانے سے دھوکا ہو گیا ہو؛ لیکن ان عقل و دانش رکھنے والے متبعین میں دھوکے کی تاویل بھی نہیں چل سکتی؛ بلکہ کھلی سرکشی کہی جائے گی جو اپنے پیشواؤں کو۔ باوجود اس کے کہ اُن میں آثارِ بندگی کھلے طور پر پائے جاتے ہیں۔ خدا یا خدا کا بیٹا کہتے ہیں۔)

۱۰: عقل و دانش کا اصل وظیفہ دین کے نشیب و فراز کی یافت ہے:

کیا عقل و دانش فقط اس متاعِ قلیل دنیا ہی کے لیے خدا نے عطا فرمائی تھی؟ ہرگز نہیں! یہ چراغِ بے دود (۱)، راہِ دین کے نشیب و فراز کے دریافت کرنے کے لیے تھا۔ اب بھی کچھ نہیں گیا، باز آؤ، تو بہ کرو! اور ایسی گستاخیاں کر کے اپنی عاقبت خراب نہ کرو۔

تملیک کا عقیدہ خلاف عقل ہے:

ٹس پر (پھر عقل و دانش کے برخلاف) یہ کیا ستم ہے کہ اس ایک خدا کو "ایک" بھی حقیقت کی رو سے کہتے ہو، اور "تین" بھی حقیقت کی رو سے کہتے ہو اور (اس کہنے

(۱) عقل سے گو چراغ کی طرح دھواں نہیں نکلتا، تاہم اُسی کے مانند اُس کی روشنی بھی انسان کی رہنمائی کرتی ہے۔

سے) باز نہیں آتے۔ اے حضرات عیسائی اور دمنڈی نوعی کے باعث (۱) یہ کمترین، خستہ حال، سمع خراش ہے کہ اصول دین میں ایسی محال باتوں کا ہونا بیشک اہل عقل کے نزدیک بطلان مذہب کے لیے کافی ہے۔

قاعدہ: اصول دین میں محال باتوں کا ہونا، مذہب کے باطل ہونے کی دلیل ہے:  
 صاحبو! ”عقیدہ“ ایک قسم کی خبر ہوتی ہے جس کے صحیح و صادق ہونے پر مذہب کا صحیح و صادق ہونا اور اس کے غلط اور جھوٹ ہونے پر مذہب کا غلط اور جھوٹ ہونا موقوف ہوتا ہے: کیوں کہ اور باقی کارخانہ یعنی بندگی اور عبادت اُسی خبر اور اعتقاد کے باعث ہوتا ہے۔  
 (نیز ملاحظہ ہو: ”تقریر دل پذیر“ ص ۱۸۶)

قاعدہ: جو بات عقل کے نزدیک بے دلیل مسلم ہو، اُس کے خلاف دلائل کا اعتبار نہیں:  
 مگر تمہیں کہو کہ ایک شئی کے ”حقیقت“ میں ایک ہونے اور پھر ”حقیقت“ ہی میں تین بھی ہونے کو کس کی عقل صحیح و صادق کہہ دے گی۔ یہ ایسی عظیم الشان غلطی ہے، جس کو لڑکوں سے لے کر بوڑھوں تک سب ہی بے بتلائے سمجھ جاتے ہیں۔ تثلیث اور توحید (یعنی ایک چیز کا تین ہونا اور ایک بھی ہونا) کے اجتماع کے محال ہونے پر تو عقل ایسی طرح شاہد ہے، جیسے آنکھ آفتاب کے نورانی ہونے پر، یعنی جیسے بے واسطہ غیر ہر کسی کو اپنی آنکھ سے آفتاب کا نورانی ہونا معلوم ہو جاتا ہے، ایسے ہی اجتماع مذکور (توحید و تثلیث: ایک کے، تین ہونے اور ایک ہی ہونے) کا محال ہونا بے واسطہ دلیل، عقل کے نزدیک واضح

(۱) یعنی نوبہ انسانی میں شریک ہونے کی وجہ سے، ایک انسان کو دوسرے انسان کے ساتھ جو ہم دردی ہونی چاہیے، اُس کے باعث۔ یہ اُس مضمون خیر خواہی کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر آغاز رسالہ میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے: ”اے حاضرین جلسہ! تمام بنی آدم اول سے ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ اس لیے ہر کسی کے ذمے ایک دوسرے کی خیر خواہی لازم ہے، اور دوسروں کے مطالب اصلیہ کے ہم پہنچانے میں کوشش کرنی سب کے ذمے ضرور (ی) ہے۔“

اور روشن ہے۔ اور ادھر اجتماع مذکور (ایک کے تین ہونے اور ایک ہی ہونے) کے ثبوت پر نہ عقل بے واسطہ (دلیل) شاہد ہے۔ (۱)، نہ بے واسطہ (دلیل) کوئی دلیل عقلی قوی ہے، نہ ضعیف، جس سے یہ بات معلوم ہو جائے کہ تثلیث اور توحید دونوں صحیح ہیں۔

(یہ تو عقلی دلیل کا حال ہے۔ رہی دلیل نقلی، تو بدیہی طور پر عقل سے کسی چیز کے باطل قرار پانے کے بعد نقل سے بھی اُس کا ثبوت محال ہی ہوا کرتا ہے؛ کیوں کہ ثبوتِ خبر کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ جس کی خبر دی جا رہی ہے، وہ ممکن ہو۔ لہذا علم ضروری کے درجے میں کسی چیز کے محال ٹھہرنے کے بعد، اگر اُس کے خلاف خبر کے ذریعہ علم حاصل ہو، تو وہ خبر ہی رد کر دی جائے گی۔) اس صورت میں اگر انجیل کا کوئی فقرہ اس مضمون پر دلالت بھی کرے، تو اُس فقرے کو ہی غلط کہیں گے اور شہادتِ عقل کو غلط نہ کہیں گے۔ (کیوں کہ یہی وہ موقع ہے جہاں درایت کو روایت پر مقدم رکھا جاتا ہے کہ شہادتِ عقل قطعی ہو اور روایت پر مبنی اطلاع درایت کی رو سے یقینی طور پر محال ہو۔)

قاعدہ: علم ضروری کا معارضہ ممکن نہیں:

القصد! دلیل عقلی ہو یا نقلی اُس سے جو مطلب ثابت ہو گا وہ بمنزلہ ”شنیدہ“ ہو گا اور جو بات (علم ضروری کے درجے میں) بے واسطہ دلیل خود معلوم ہو گی وہ بمنزلہ ”دیدہ“ ہو گی۔ اور ظاہر ہے کہ ”شنیدہ کے بود مانند دیدہ“ (سنی ہوئی بات دیکھی ہوئی چیز کے برابر کیسے ہو سکتی ہے)۔

(۱) جیسے ہدیات میں ہوتا ہے، مثل دو اور دو چار کے مثلاً ۲+۲=۴۔ اسے علم ضروری کہتے ہیں۔ اس کی سات قسمیں ہیں۔ (نیز ملاحظہ ہو تقریر دل پذیر ص ۱۸۶، محمد قاسم نانوتوی؛ آب حیات ص ۴۳، شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۲۹ھ، لبراس۔

مثال:

اگر کوئی شخص فرض کر دکھیں اونچے پر کھڑا آفتاب کو پنچشم خود دیکھے کہ کسی قدر اُنق سے اونچا ہے۔ اور ایک شخص کسی دیوار کے پیچھے بیٹھا ہوا بہ وسیلہ گھڑی یہ کہے کہ آفتاب غروب ہو چکا، تو وہ شخص جو اپنی آنکھ سے آفتاب کو دیکھ رہا ہے، بالیقین یہی سمجھے گا کہ یہ گھڑی غلط ہے۔

اصول: علم ضروری کے مقابلے میں دلیل نقلی وہی کا اعتبار نہیں:

القصة! جیسے گھڑی اوقات شناسی کے لیے بنائی گئی ہے؛ مگر بمقابلہ چشم مینا اُس کا اعتبار نہیں۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ گھڑی میں غلطی ممکن ہے۔ ایسے ہی انجیل بھی ہدایت کے لیے اتاری گئی ہے؛ مگر بمقابلہ عقل مصفا اُس کا اعتبار نہیں۔ اور یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم اُس منزل من اللہ انجیل پر یہ حکم لگاتے ہیں کہ اس کا اعتبار نہیں؛ (بے اعتبار ہونے کا حکم خدا کی طرف سے نازل ہونے والی انجیل پر نہیں) بل کہ وجہ اس کی یہ ہے کہ نقل کتاب میں غلطی ممکن ہے۔ (۱)

البتہ جیسے آنکھ۔ بشرطیکہ صاف ہو۔ اپنے ادراک میں غلطی نہیں کرتی اور اُس کا

(۱) علیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں: "تعارض کا ایک قاعدہ ہے، اس کو یاد رکھو کہ کوئی مسئلہ قطعی عقلی کسی مسئلہ قطعی نقلی کا تو تعارض ہو ہی نہیں سکتا اور نقلی عقلی اور نقلی نقلی میں تعارض ہو سکتا ہے، تو نقلی نقلی کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اور اگر قطعی عقلی اور نقلی نقلی میں تعارض ہو، تو نقلی نقلی میں تاویل کی جاوے گی۔" (المفہومات علیم الامت مقالات حکمت جلد ۲ ص ۵۷، جلد ۲۶، الکلام الحسن) اور ایک موقع یہ ہے کہ اگر دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی بالبدلت خلاف عقل ہو، تو نقلی دلیل کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ گزشتہ صفحے پر مذکور ہوا۔ (عقل و نقل میں تعارض کے باب میں تحقیقی اصول کے تفصیلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ فرمائیے "الاختباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ" ص ۲۳-۲۶، مکتبۃ البشری ۲۰۱۱ء)

ادراک یہی ہے کہ مبصرات (۲) کو بے واسطہ غیر دریافت کرے، نوبت سماعت کی نہ آئے (کہ دیکھنے کے بعد بھی سننے کا اور اطلاع ملنے کا محتاج ہو)۔ ایسے ہی عقل مصفا (یعنی عقل جو کامل ہو غبار خواہش میں آلود نہ ہو، وہ) بھی اپنے ادراک میں غلطی نہیں کرتی۔ مگر اس کا ادراک یہی ہے کہ معقولات کو (بطور علم ضروری کے) بے واسطہ دلائل سمجھے۔ نوبت استدلال نہ آئے۔

تثلیث کا مضمون الحاقی ہے: (۳)

پھر طرفہ یہ ہے کہ وہ فقرہ جو اس قسم (یعنی تثلیث) کے مضامین پر دلالت کرتا ہے خود مسیحیوں کے نزدیک اُن کے علما کے اقرار کے موافق من جملہ ملکیات ہے، چناں چہ نسخہ بائبل مطبوعہ مرزا پور ۱۸۷۰ء میں اس فقرے کے حاشیے پر مہتممان طبع نے جو بڑے بڑے پادری تھے چھاپ بھی دیا ہے کہ یہ فقرہ کسی قدیم نسخہ میں نہیں پایا جاتا؛ مگر تس پر (۴) بھی وہی تعصب اور وہی عقیدہ ہے۔

(۲) مبصرات: نظر آنے والی چیز۔

(۳) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں: "ثبوت خبر کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے۔ ایک تخبرہ (جس چیز کی خبر دی جا رہی ہو، اُس) کا ممکن ہونا۔ دوسرے تخبرہ (خبر دینے والے) کا صادق ہونا۔" جہاں تک "تثلیث" کے اثبات کا مسئلہ ہے، تو اس باب میں پہلی شرط کا مفقود ہونا، گزشتہ بیان سے معلوم ہو چکا۔ دوسری شرط، تو تخبرہ کا صادق ہونا، تو بڑی بات "تثلیث" کے اصل راوی (تخبرہ) کا ہی پتہ نہیں۔ "مباحثہ شاہ جہاں پور ۱۸۷۰ء" میں یہ مسئلہ بھی زیر بحث آیا تھا، جہاں ایک موقع پر عیسائیوں کی نمائندگی کرتے ہوئے ایک پادری صاحب نے یہ فرمایا کہ: "قرآن شریف میں بائبل کی تصدیق موجود ہے۔"

اس پر جب بیان مولانا سید فخر الحسن صاحب گنگوئی۔ مولانا قاسم صاحب نے "فرمایا کہ قرآن شریف میں بے شک تورات و انجیل کی تصدیق موجود ہے؛ مگر اس تورات و انجیل کی تصدیق ہے جو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئی تھی۔ اس تورات و انجیل مذکور کا نہیں جو آپ صاحبوں کے ہاتھوں میں ہے۔ اس کا اعتبار نہیں =

ہم محمدی عیسیٰ علیہ السلام کے سچے ماننے والے ہیں:

اے حضرات مسکئی! ہمارا کام فقط عرض معروض ہے۔ سمجھانے کی بات کو سمجھ لینا تمہارا کام ہے۔ خدا سے التجا کرو کہ حق کو حق کر دکھلائے اور باطل کو باطل کر دکھلائے۔ برا نہ مانو، تو سچ یہ ہے کہ سچے عیسائی ہم ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اقوال و افعال کے موافق اُن کو بندہ سمجھتے ہیں، خدا اور خدا کا بیٹا نہیں سمجھتے۔ خدا کو ایک کہتے ہیں، تین نہیں کہتے۔

= کیوں کہ اس میں تحریف یعنی تغیر و تبدل واقع ہو چکی ہے۔ اس پر پادری محی الدین صاحب بہت جھلا کر اٹھے اور فرمایا کہ اگر آپ تحریف ثابت کر دیں تو ابھی فیصلہ ہے۔ مولوی (قاسم) صاحب نے فرمایا کہ ابھی سہی۔ یہ کہہ کر جناب امام فن مناظرۃ اہل کتاب یعنی مولوی ابوالمنصور صاحب کی طرف مخاطب ہو کر یہ فرمایا کہ ہاں مولوی صاحب انجیل کے اُس درس کی نسبت جو آج صبح آپ نے ہم کو منع اُس کے حاشیہ کے دکھلایا تھا، علمائے نصاریٰ کی رائے سے پادری صاحب کو مطلع کر دیجئے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ تحریفات تو بہت ہیں؛ مگر شے نمونہ از خردارے، درس سات، باب پانچواں یوحنا کا نام دیکھئے، اُس میں یہ مضمون ہے:

”تین ہیں جو آسمان پر گواہی دیتے ہیں: باپ اور کلام اور روح القدس اور یہ تینوں ایک ہیں۔“

اور یہ فرمایا کہ یہ کتاب مرزا پور میں باہتمام اکابر ان پادریان بہت اہتمام سے سوسائٹی کی طرف سے عبرانی اور یونانی زبان سے اردو میں ترجمہ ہو کر ۱۸۷۰ء میں چھپی تو درس مذکور کی نسبت حاشیہ پر اُن پادریوں نے جو اُس کے طبع کے بہتم تھے، یہ عبارت پھاپ دی ہے کہ: ”یہ الفاظ کی تہیم نسخے میں نہیں پائے جاتے۔“

اس پر پادریوں نے انکار کیا اور کہا ایسا نہیں ہو سکتا! اس لیے مولوی محمد قاسم صاحب نے امام فن مناظرۃ اہل کتاب جناب مولوی ابوالمنصور صاحب سے یہ عرض کیا کہ آپ وہ کتاب ہی منگا لیجئے: اس لیے حسب اشارۃ امام صاحب اُن کا ایک خادم دوڑا اور خیرہ میں سے وہ کتاب اُٹھا لایا۔ امام صاحب نے وہ مقام کھول کر دکھلادیا۔ دیکھتے ہی پادریوں کے تو ہوش اُڑ گئے۔ ”(مولانا سید فخر الحسن: مباحثہ شاہ جہاں پور ص ۶۳، ۶۴)۔ (۴) انس پر: ت کے زیر کے ساتھ (ت)



## افعالِ باری تعالیٰ

- ☆ حق تعالیٰ کے افعال اختیاری ہیں اضطراری نہیں۔
- ☆ افعال خداوندی کا صفاتِ خداوندی پر قیاس درست نہیں۔
- ☆ افعال کے احکام وہی ہیں جو حرکت کے ہیں۔
- ☆ الف: افعال اختیاری: علم خداوندی، ارادہ خداوندی (قضا و قدر)۔
- ☆ ب: افعال اضطراری: قدیم ہونے اور مخلوق ہونے میں کلی منافات۔

## افعالِ باری تعالیٰ

حق تعالیٰ کے افعال اختیاری ہیں اضطراری نہیں:

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ وہ خداوند عالم جس کا جلال ازلی اور ابدی ہے۔ تمام عالم کا بنانے والا اور سب کا مارنے والا اور جلانے والا ہے، (اس کی ذات تو قدیم ہے)؛ مگر اُس کے افعال اختیاری ہیں۔ ایسے نہیں جیسے ڈھیلے پتھر کو کہیں پھینک دیجیے تو چلا جائے، نہیں تو (اُس کے اپنے اختیار کا استعمال کچھ) نہیں۔ اگر بالفرض ایسا ہو (کہ خدا تعالیٰ ڈھیلے پتھر کی طرح اپنی حرکت میں کسی زور آور کا تابع ہو) تو یوں کہو کہ وہ اپنی حرکت و سکون میں اوروں کا محتاج ہو جائے، اور (دوسرے) اس کے محتاج نہ رہیں۔

۱: کائنات کا ہر کام خدا تعالیٰ کے ارادے سے ہوتا ہے:

مگر (یہ بات قطعی عقلی اصول کے خلاف ہونے کی وجہ سے محال ہے، کیوں کہ) ہر کوئی جانتا ہے کہ بعد تسلیم اس بات کے کہ مخلوقات میں جو کچھ علم و قدرت، (ارادہ، مشیت، تکوین) ہے، وہ سب خدا کے فیض سے ہے۔ (نیز ملاحظہ ہو ص ۸۴ فائدہ: ۵۰ سالہ پڑا)

خدا تعالیٰ کو اوروں کی نسبت مجبور سمجھنا ایسا ہوگا جیسا یوں کہیے کہ اصل میں کشتی میں بیٹھنے والے متحرک ہیں اور کشتی کی حرکت اُن کا فیض ہے۔ یا آب گرم آگ (کی جب) سے گرم ہے، پر گرمی آتش، آب کا فیض ہے۔

الغرض (عالم ابعاد میں جس طرح یہ دونوں باتیں نہیں ہو سکتیں، اُسی طرح) یہ

نہیں ہو سکتا کہ خداوند عالم باوجود یکتائی اور خالقیت، زورِ قدرت میں اور کسی کے سامنے مجبور ہو۔ (لفظ ”اور“ یا ”دوسرا“ کا مصداق) سوائے اُس (۱) کے اگر ہے، تو یہی خَلْق و عالم (یعنی مخلوقات و کائنات) ہے، پھر انہیں سے (ان کا) خالق مجبور ہونے لگے، تو (یہ ایسا ہے کہ) اُلٹے بانس پہاڑ کو جانے لگیں۔

اس لیے یہ بات بالضرور جانی لازم ہے کہ اُس نے اپنے ارادے سے سب کچھ کیا ہے اور اپنے ارادے سے سب کچھ کرتا ہے۔ کیوں کہ افعال کی یہی دو قسمیں ہیں ایک اختیاری (ارادی) اور ایک اضطراری جو کسی اور کے جبر کے باعث سرزد ہوں۔ (۲)

۲: افعالِ خداوندی کا صفاتِ خداوندی پر قیاس درست نہیں:

(باری تعالیٰ کی صفات اور افعال میں فرق ہے۔ صفات قدیم ہیں اور افعال حادث، اس لیے خدا تعالیٰ کے افعال میں) مثلِ صفات ضرورت اور وجوب کا احتمال ہی نہیں۔ ورنہ حاصلِ افعال قدیم ہو جائے۔ اور (جب کہ حاصلِ افعال۔ جس کا مصداق مخلوقات ہے۔ قدیم نہیں؛ حادث ہے، چنانچہ یہ بات) سب جانتے ہیں کہ حاصلِ افعالِ خداوندی یہی مخلوقات ہیں یا واقعات جو ایک دوسرے کے بعد ہوتے رہتے ہیں (اور تجدید و حدوث پر دلالت کرتے ہیں) (۳)۔ سوا اگر افعال قدیم ہوں تو یہ مفعولات بھی (یعنی مخلوقات، حوادث، واقعات سب) قدیم ہو جائیں۔ (جو بالکل غلط ہے) (۴)

(۱) یعنی خدا تعالیٰ کے (۲) اضطراری کو ”قصری“ بھی کہتے ہیں۔ ان کے علاوہ ایک قسم کے افعال طبعی کہلاتے ہیں؛ لیکن یہ افعال طبعی، درحقیقت افعالِ ارادی کی ہی ایک ذیلی قسم ہیں جس کی تحقیق گزشتہ صفحات میں گزر چکی۔

(۳) اس کی تحقیق آگے صفحے پر آ رہی ہے۔

(۴) ”شیائے عالم کا تغیر و انقلاب پتہ دے رہا ہے کہ یہ سب حادث ہیں قدیم نہیں۔ یعنی ان کا وجود دائمی اور ضروری نہیں۔ اور حادث کے لیے ممکن ہونا لازم ہے اور ممکن کے لیے کسی مَرَجِّح کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ ممکن وہ ہے جس کا

وجود عدم مساوی ہو۔ یعنی نہ اُس کے لیے موجود ہونا ضروری ہے، نہ معدوم ہونا ضروری ہے۔ اور جس کا وجود عدم وجود برابر ہو، تو اُس کے وجود کے لیے کوئی مُزنج ہونا چاہیے، ورنہ ترجیح بلا مُزنج لازم آئے گی اور ترجیح بلا مُزنج باطل ہے۔ پھر اس مُزنج میں گفتگو کی جائے گی کہ وہ ممکن ہے یا کچھ اور ہے؟ اور اگر مُزنج ممکن ہو، تو اُس کے لیے دوسرے مُزنج کی ضرورت ہوگی۔ اور چونکہ تسلسل محال ہے اس لیے کہیں نہ کہیں سلسلہ ختم کرنا پڑے گا اور یہ ماننا پڑے گا کہ مُزنج ایسی ذات ہے جو ممکن نہیں؛ بلکہ واجب الوجود ہے۔ اسی واجب الوجود کو ہم صانع اور خالق عالم کہتے ہیں۔

اس پر ایک سوال یہ ہوگا کہ صانع کے ماننے کے بعد بھی تو ترجیح بلا مُزنج لازم آتی ہے، کیوں کہ صانع نے تمام مخلوقات کو ایک دم سے پیدا نہیں کیا اور ایک حال میں پیدا نہیں کیا۔ بلکہ کسی کو آج پیدا کیا کسی کو آج سے ہزار برس، سو برس پہلے پیدا کیا اور کسی کو بعد میں پیدا کرے گا۔ اور کسی کو حسین بنایا، کسی کو بد شکل، کسی کو مرد، کسی کو عورت، کسی کو امیر، کسی کو غریب، کسی کو عاقل، کسی کو اجس، تو یہاں مُزنج کون ہے؟ نزدیک آج کیوں پیدا کیا؟ کل کیوں نہیں کیا تھا؟ اور اُس کو امیر کیوں بنایا؟ عمر کی طرح غریب کیوں نہ بنایا؟ نزدیک کو عمر پر کیا ترجیح تھی مثلاً؟۔ اس سوال کا جواب حکمائے اسلام کے سوا کوئی نہ دے سکا۔ فلاسفہ کی عقلیں یہاں آکر چکر کھانے لگیں۔ حکمائے اسلام نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ان امور میں ارادہ واجب مُزنج ہے۔ اور ارادہ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ اپنی ذات سے مُزنج ہے، اُس کے لیے کسی دوسرے مُزنج کی ضرورت نہیں۔ اس پر حکمائے یونان کی طرف سے اُن کے معقدوں نے یہ اشکال وارد کیا ہے کہ جب تک یہ تو ہم نے مان لیا کہ ارادہ کے لیے کسی مُزنج کی ضرورت نہیں، وہ خود اپنی ذات سے مُزنج ہے؛ مگر (اس پر سوال یہ ہے کہ) یقیناً خدا تعالیٰ کا ارادہ قدیم ہے پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ ارادہ وہ قدیم اور مراد حادث ہو؟ اس صورت میں تخلف مراد کا ارادہ سے لازم آتا ہے اور یہ محال ہے؟ اس کا جواب حکمائے اسلام نے ایسا دیا ہے کہ حکمائے یونان کے دانت کھٹے ہو گئے۔ فرمایا کہ صفات واجب اپنی ذات میں قدیم ہیں؛ مگر ان کا تعلق ممکنات کے ساتھ حادث ہے۔ (اشرف الجواب: ص ۵۶۸)

یہ وہی بات ہے جس کا تذکرہ ماقبل میں کسی قدر آسان اُسلوب میں آچکا ہے کہ باری تعالیٰ کی صفات اور افعال میں فرق ہے۔ صفات قدیم ہیں اور افعال حادث۔

مراد: یعنی جس کا حادث ہونا ابھی معلوم ہوا۔ کہ وہ خدا تعالیٰ کے افعال کا مصداق ہے اور وہ یہی مخلوقات ہے۔ اس لیے خدا تعالیٰ کی صفات کے لیے تو وجود اور وجوب ضروری ہے؛ لیکن افعال میں صفات کے مانند "ضرورت" اور "وجوب" کا احتمال نہیں۔ یہی وہ بیان ہے جس کی طرف اشارہ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے گزشتہ مضمون میں فرمایا ہے۔ اور کسی قدر وضاحت آگے بھی آ رہی ہے۔ درحقیقت یہ گفتگو حرکت سے متعلق ہے اور یہ طبیعیات (Physics) کا ایک بہت بڑا موضوع ہے جسے کتاب تقریر دل پذیر ص ۳۱۸-۳۲۳ میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

۳: افعال کے احکام وہی ہیں جو حرکت کے ہیں:

علاوہ بریں (طبیعیات کی رو سے اس مسئلے کی وضاحت یہ ہے کہ) ”افعال“ ایک قسم کی حرکت ہوتی ہے اور حرکت میں ہر دم تجدید و حدوث رہتا ہے۔ اس میں قدم کا احتمال ہی نہیں جو واجب ہونے کا دائم آئے۔ اور جب واجب نہیں، تو یہی دو صورتیں ہیں: یا اختیاری ہوں گے (یا اضطراری)۔ (۱)

الف: اختیاری۔ ۴: علم خداوندی، ارادہ خداوندی۔ قضا و قدر۔:

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ ارادہ کے کاموں میں ارادے سے پہلے اُس کام کو سمجھ لیتے ہیں۔ مکان اگر بناتے ہیں، تو اُس کا نقشہ بنا لیتے ہیں۔ کھانا پکاتے ہیں، تو اُس کا تخمینہ کر لیتے ہیں۔ کپڑا سیتے ہیں، تو اُس کو قطع کر لیتے ہیں۔ اس لیے یہ ضرور (ی) ہے کہ خداوند عالم نے جو کچھ بنایا، یا بنائے گا، اُس کا نقشہ اور اُس کا تخمینہ اور اُس کا کینڈا بالضرور اُس کے پاس ہوگا۔ ورنہ لازم آئے گا کہ اُس کے کاروبار مثل حرکات و سکنات حجر و شجر ہو۔ نعوذ باللہ۔ (کہ جس طرح گٹھلی، بُنی، ڈھیے پتھر کو کہیں پھینک دیجیے تو چلا جائے، ہوا کے زور سے شاخیں جھوننے لگیں۔ سب صورتوں میں ان کے ہلنے گرنے کی اس قسری حرکت میں نہ ان کے ارادے کو کوئی دخل، نہ پھینکنے والے کے کسی مقصد، پلان اور نتیجے سے غرض)۔ ارادے سے پہلے نقشہ: ”ذالک من القدر کلہ“:

اس صورت میں بعض اسباب کا بعض کاموں میں دخل ہونا، ایسا ہوگا جیسا

(۱) (تو سین صرف اطمینان کے لیے بڑھایا گیا ہے، ورنہ یہ فقرہ نامکمل نہیں ہے؛ کیوں کہ عبارت کا تسلسل اس دوسری جگہ ”یا اضطراری“ کے ساتھ تقریباً دو منٹ کے بعد قائم ہے۔

باوجود تیار کی نقشہ مکان، معمار اور مزدور وغیرہ کا اُس مکان کی تیاری میں دخل ہونا۔

یا جیسے کھانا پکانے میں۔ باوجود تخمین مقدار و کیفیت لذات۔ آگ وغیرہ اشیاء کا دخل ہونا۔ بل کہ غور کیجیے، تو جو جو اشیاء کسی کام میں دخل معلوم ہوتی ہیں، سارے عالم کی نسبت وہ بھی منجملہ اجزائے نقشہ عالم ہوں گی۔ اگرچہ بہ نسبت نقشہ قدر مقصود (مقصود کا لحاظ کرتے ہوئے اسباب) خارج (شمار) ہو۔ اسی کو اہل اسلام ”تقدیر“ کہتے ہیں۔ لغت عرب میں تقدیر بمعنی اندازہ ہے اور اس وقت وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

۵: بھلائی۔ برائی، جنت۔ دوزخ:

اس صورت میں بھلائی، برائی، جنت، دوزخ اگر ہوں اور پھر جنت میں بھلوں کا جانا اور دوزخ میں بروں کا جانا، ایسا ہوگا جیسا مکان کا دالان اور پاخانہ (بیت الخلا) اور راحت و آرام کے لیے یہاں (دالان میں) آنا اور پاخانہ پیشاب کے لیے وہاں (بیت الخلا میں) جانا۔ جیسے یہاں اگر پاخانہ (بیت الخلا) کے زبان ہو اور وہ شکایت کرے کہ میرا کیا قصور ہے جو ہر روز مجھ میں پاخانہ ڈالا جاتا ہے؟ اور دالان نے کیا انعام کا کام کیا ہے جو اُس میں یہ فرش و فرش و شیشہ و آلات اور جھاڑ، فانوس اور عطر و خوشبو ہے؟ تو اس کا یہی جواب ہوگا (کہ) تو اسی کے لائق ہے اور تجھ کو اسی کے لئے بنایا ہے اور وہ (دالان) اُسی کے قابل ہے اور اُس کو اُسی لیے بنایا گیا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس، ناپاکی مثل پاخانہ و پیشاب، اگر یہ شکایت کریں کہ ہم نے کیا قصور کیا کہ جو پاخانہ (بیت الخلا) ہی میں ڈالے جاتے ہیں، کبھی دالان نصیب نہیں ہوتا؟ اور عطر، خوشبو وغیرہ نے کیا انعام کا کام کیا ہے جو ہمیشہ دالان ہی میں رہتے ہیں اور کبھی پاخانہ (بیت الخلا) میں اُن کو نہیں بھیجا جاتا؟ تو اس کا جواب بھی یہی ہوگا (کہ) تو اسی لائق ہے اور تجھ کو اسی لیے بنایا گیا ہے اور دالان (اسی کے قابل ہے اور اُس کو اسی لیے بنایا گیا ہے)۔ ایسے ہی اگر دوزخ اس کی شکایت کرے

کہ میں نے کیا قصور کیا ہے اور جنت نے کیا انعام کا کام کیا ہے؟ یا برائی یہ شکایت کرے کہ میں نے کیا قصور کیا ہے جو میرے لیے سوائے دوزخ اور برے لوگوں کے کچھ نہیں؟ اور بھلائی نے کیا انعام کا کام کیا جو ہمیشہ اچھے آدمی اور جنت ہی اُس کے لیے ہے؟ یا برے آدمی یہ شکایت کریں کہ ہم اگر برے ہیں تو تقدیر کی برائی ہے، ہمارا کیا قصور ہے؟ اور اچھے آدمی اگر اچھے ہیں تو تقدیر کی بھلائی ہے، اُن کا کیا زور؟ تو یہاں بھی یہی جواب ہوگا کہ تم اسی لائق ہو اور تم کو اسی لیے بنایا ہے اور وہ اُسی قابل ہیں اور اُن کو اُسی لیے بنایا ہے۔

بندے کا کام تفویض و رضا ہے: القصہ! اگر بنی آدم اپنے وجود اور کمالات وجود کو مثل (حیات)، علم، ارادہ، قدرت (مشیت، حکوین) وغیرہ خدا کی طرف سے مستعار سمجھتا ہے، جیسا ہم نے بوجہ اتم سمجھا دیا ہے (۱) تب تو یہ جواب ہے کہ ادھر ہم مالک اور ہم کو اختیار، ادھر تم کو اسی لیے بنایا اور تم اسی قابل ہو، جس کا نتیجہ ہوگا بندہ سرِ رضا و تسلیم خرم کرے اور چون و چرا کچھ نہ کرے۔

### ب: اضطراری

۷: افعال خداوندی کا اضطراری ہونا باطل ہے: ("افعال" ایک قسم کی حرکت ہیں اور حرکت کی دو قسمیں ہیں: اختیاری) یا اضطراری (اختیاری کا بیان ہو چکا کہ اُن میں قسر اور جبر نہیں ہو سکتا۔ اور اسی کے ضمن میں تقدیر کی گفتگو بھی ہو گئی کہ تقدیر نام ہے تجویز خداوندی کا۔ رہی حرکت اضطراری، تو مخلوقات کے لیے تو یہ حرکت ثابت ہے؛ مگر (خدا تعالیٰ کے لیے حرکت و افعال کا اضطراری ہونا باطل ہے۔ افعال کے) اضطراری ہونے کا بطلان تو بایں وجہ ظاہر ہو گیا کہ اضطرار اسی مجبوری کو کہتے ہیں۔ سو خدا تعالیٰ اگر مجبور ہوگا، تو

(۱) ملاحظہ ہو۔ رکن اول وجود باری تعالیٰ ۲۶ صفحہ قبل۔ (۲) مزید وضاحت کے لیے دیکھیے: تقریر دل پذیر ص ۲۰۲، ۲۰۳۔

(تو کوئی جابر بھی ہوگا اور خدا تعالیٰ کے علاوہ دوسری چیز 'عالم' ہے، تو) سوائے عالم اور کون ہے (جس کو جابر کہا جاسکے۔)؟ اگر (خدا مجبور) ہوگا، تو عالم ہی میں سے کسی کا مجبور ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات ظاہر البطلان ہے کہ اختیار و قدرت مخلوقات، ہو تو خدا کا دیا ہوا (۱) اور پھر خدا ہی اُن کے سامنے مجبور ہو جائے؟ (یہ تو گویا فاعل کو مفعول بنانا ہوا) (۲) اس لیے کہ اس صورت میں اور الٹا خدا تعالیٰ کو مخلوقات سے مستفید کہنا پڑے گا۔ کیوں کہ جب خدا تعالیٰ مخلوقات کے سامنے مجبور ہوگا، تو یہ معنی ہوں گے کہ اُس کے افعال مخلوقات کی قدرت سے اس طرح صادر ہوتے ہیں جیسے کشتی میں بیٹھنے والوں کا (مثلاً دریا سے) پار ہو جانا کشتی کے پار ہو جانے کی بدولت ہوتا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ (یہ تصور خدا تعالیٰ کی حرکات و افعال کے لیے محال ہے، کیوں کہ) اس صورت میں جیسے کشتی نشین حرکت میں خود کشتی سے مستفید ہوتے ہیں، ایسے ہی اس وقت خدا تعالیٰ (اپنے حرکات و افعال میں) بندوں سے مستفید ہوگا؛ حالاں کہ خوب طرح یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اختیار و قدرت وغیرہ صفات کمال میں بندہ خدا تعالیٰ سے مستفید ہے۔

### ۸: مخلوقیت کے لیے حادث ہونا لازم ہے:

اس تقریر سے یہ بات بھی اہل عقل کو معلوم ہوگئی ہوگی کہ عالم سارا کا سارا حادث ہے۔ اس میں سے ایک چیز بھی قدیم نہیں۔ (۳) اگر ایک چیز بھی قدیم ہوگی، تو اُسی چیز کی

(۱) جیسا کہ عالم کا ماضی اور مستعار ہونا اور کسی اصلی اور مستعار منہ کا فیض ہونا رسالے کی ابتدا میں ثابت ہو چکا ہے، اس لیے مخلوقات تو خود اپنے وجود تک میں خدا کے محتاج ہیں۔

(۲) نیز ملاحظہ ہو "تقریر اول پذیر" ص: ۳۱، ۳۲، ۶۴، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۶۵، ۱۷۲۔

(۳) ابتدا میں رسالہ میں یہ ثابت کیا گیا تھا کہ مخلوقیت کے لیے مقصودیت لازم ہے، تخلیق بلا غرض اور بے مقصد نہیں ہو

سکتی۔ اسی طرح اب یہاں، یہ ثابت ہوا کہ مخلوقیت کے لیے حادث ہونا بھی لازم ہے۔



نسبت یہ کہنا پڑے گا کہ یہ چیز مخلوق نہیں۔ اور جب مخلوق نہ ہوگی تو دوسرا خدا اور نکلے گا۔ جس کے ابطال کے لیے بعد ملاحظہ تقریرات گزشتہ اور کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔

قدیم ہونے اور مخلوق ہونے میں کلی منافات ہے:

وجہ اس بات کی۔ کہ کوئی چیز قدیم ہوگی تو پھر مخلوق نہ ہوگی۔ یہ ہے کہ خلق یعنی پیدا کرنا ایک فعل ہے، بل کہ سب میں پہلا فعل ہے۔ اور خدا کے افعال سب اختیاری ہیں؛ اور اگر خدا نخواستہ اختیاری نہ ہوں، اضطراری ہوں، تب بھی ایک اختیار ماننا پڑے گا۔  
اضطرار کی ماہیت:

کیوں کہ اضطرار کے تو معنی ہی یہ ہیں کہ کسی صاحب اختیار کے سامنے مجبور ہو جائے۔ غرض ہر فعل میں اپنا یا کسی بے گانہ کا اختیار ماننا پڑے گا۔ (خدا کے افعال سے مقصود ایجاد ہے، جیسے کہ عالم کی ایجاد) اور ظاہر ہے کہ ایجاد کا اختیار انہی چیزوں میں متصور ہے جو اپنے وجود سے پہلے معدوم ہوں۔

اختیار ایجاد کی ماہیت:

کیوں کہ ”اختیار ایجاد“ اس کا نام ہے کہ معدومات کو چاہے معدوم رکھے، چاہے موجود کر دے۔

اختیار فنا کی ماہیت:

جیسا کہ ”اختیار فنا“ (فنا کر دینے کا اختیار) اس کا نام ہے کہ چاہے موجود رکھے، چاہے معدوم کر دے۔

۹: عالم کا وجود اور اُس کے اوصاف مستعار ہیں: (۱)

سواگر موجوداتِ عالم کو خدا کا مخلوق کہیں گے اور خدا تعالیٰ کو اُن کے پیدا کرنے میں صاحبِ اختیار سمجھیں گے، تو بالضرور ہر شے کے وجود سے پہلے اُس کو معدوم کہنا پڑے گا؛ لیکن جب یہ بات مسلم ہو چکی (ہر شے اپنے وجود سے پہلے معدوم ہے اور اسی کو حادث ہونا کہتے ہیں)، تو اب اور سنئے! کہ جب وجود و کمالاتِ وجودِ عالم سب خداوندِ عالم کی طرف سے مستعار ہوئے، تو دو باتیں واجب التسلیم ہوں گی۔ اول تو یہ کہ:

الف: مخلوقات کے افعالِ اختیاری خدا کے اختیار سے ہوتے ہیں:

- معزز لہ اور فطرت پرستوں کا رد:-

مخلوقات کے افعالِ اختیاری خداوندِ عالم کے اختیار سے ہوتے ہیں؛ کیوں کہ جیسے آئینہ کے نور سے۔ در صورتِ کہ عکس آفتاب و ماہتاب و نورِ آفتاب و ماہتاب اُس (آئینہ) میں آیا ہوا ہو۔ اگر ردِ دیوارِ منور ہوتے ہیں، تو وہ آفتاب و ماہتاب ہی سے منور ہوتے ہیں۔ ایسے ہی در صورتِ کہ زورِ قدرتِ مخلوقات، خدا کے زورِ قدرت سے مستعار ہوئے، تو جو کام اُن (مخلوقات) کے اختیار و قدرت سے ہوگا، وہ خدا ہی کے اختیار و قدرت سے ہوگا، کیوں کہ اُن (مخلوقات) کا اختیار و قدرت خدا ہی کے اختیار و قدرت سے مستعار ہے۔

ب: عالم کے نفع و ضرر کا مالک خدا ہے:

دوسرے یہ بات بھی ماننی لازم ہوگی کہ عالم کا نفع و ضرر خداوندِ عالم کے ہاتھ ہے۔ وجہ اس کی مطلوب ہے تو سنئے! دھوپ جس قدر آفتاب کے قبضہ و قدرت میں ہے،

(۱) یہ اصولی استعارہ ہے جس کی وضاحت کے لیے ملاحظہ فرمائیے ص ۴۰، ۵۰، ۱۰۴، ۱۲۴۔

اُس قدر زمین کے قبضہ و قدرت میں نہیں، اگرچہ زمین سے متصل اور آفتاب سے منفصل ہے۔ (زمین و آفتاب سے اتصال و انفصال کا حال یہ ہے کہ) زمین سے اس قدر نزدیک کہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگا! آفتاب سے اس قدر دور کہ لاکھوں کوس کہے تو بجا ہے! مگر تیس پر (باوجود اس کے) آفتاب آتا ہے، تو دھوپ آتی ہے۔ اور جاتا ہے، تو ساتھ جاتی ہے۔ پر زمین سے یہ نہیں ہو سکتا کہ دھوپ کو چھین کر رکھ لے، آفتاب کو اکیلا جانے دے۔ وجہ اس کی بجز اس کے اور کیا ہے کہ نورِ زمین آفتاب سے مستعار ہے۔

مگر یہ (کہ نورِ زمین آفتاب سے جب مستعار ہے، تو وجودِ مخلوقات اور کمالاتِ مخلوقات بھی خدا کے وجود اور کمالات سے مستعار ہیں) (۱) اس لیے ایسے ہی (آفتاب اور نورِ زمین کے مانند) خداوندِ عالم اور وجودِ مخلوقات کو بھی سمجھئے۔ وجودِ مخلوقات کو مخلوقات سے متصل اور خدا اُس سے دراء الورا؛ مگر پھر بھی جس قدر اختیار اور قبضہ خدا کا اُس وجود پر ہے، اُس قدر مخلوقات کا قبضہ اُس (وجود) پر نہیں۔ ان آثار سے ظاہر ہے کہ وجودِ مخلوقات (جو کہ عارضی ہے) ملکِ مخلوقات نہیں، ملکِ خالق کائنات ہے (جو کہ اصلی ہے)۔

#### اصولِ استعارہ:

کیوں کہ (مستعار شی کا قاعدہ یہ ہے کہ مثلاً) لباسِ مستعار، (استعارہ کے طور پر لینے والے یعنی) مستعیر کے بدن سے متصل ہوتا ہے؛ مگر بوجہ اختیارِ داد و ستدِ مُعیر (داد و سخاوت کا اختیار رکھنے کی وجہ سے استعارہ دینے والے) کی ملک سمجھا جاتا ہے، گو اُس کے بدن سے متصل نہیں۔

(۱) کہ عالم کی تمام موجودات اپنے وجود سے پہلے معدوم تھیں اور یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ خدا تعالیٰ کے فیض سے تمام عالم وجود میں آیا۔

## اصول استعارہ کا اطلاق ”وجود“ پر:

ایسے ہی بوجہ اختیار وادستد، وجود کائنات کو ملک خدا سمجھئے، اُس کا دینا لینا۔ جس کو عطا و سلب اور نفع و ضرر بھی کہتے ہیں۔ وہ دونوں اُسی کے ہاتھ میں ہیں۔

۱۰: عطا و سلب اور نفع و ضرر کا مالک نیز محبوب برحق خدا تعالیٰ ہی ہے:

ادھر علاوہ نفع و ضرر، بایں وجہ۔ کہ ساری خوبیاں اُس (خدا) کے لیے مسلم ہو چکیں اور سوا اُس کے جس کسی میں کوئی بھلائی ہے، تو اُسی کا پرتو ہے (تو ایک تیسری بات)۔

یہ بھی تسلیم کرنا ضروری ہوگا کہ محبوبیت، اصل میں اُسی کے لیے ہے۔ سوا اُس کے جو کوئی محبوب ہے اُس میں اُسی (خدا) کا پرتو ہے۔



امر سوم:

# خدا تعالیٰ کا واجب الاطاعت ہونا

(من جملہ امور ہشت گانہ)

[عالم کا وجود و کمالات خدا تعالیٰ کی طرف سے مستعار ہونے کے اثرات:  
الف: مخلوقات کے افعال اختیاری خداوند عالم کے اختیار سے ہوتے ہیں۔  
ب: وجود مخلوقات ملک مخلوقات نہیں، ملک خالق کائنات ہے۔

اصول استعارہ:

عطا و سلب اور نفع و ضرر کا مالک اور محبوب برحق خدا تعالیٰ ہی ہے۔  
شرک ظلم عظیم ہے اور مشرک عتاب کبیر کا مستحق ہے۔  
حکم ربانی میں انبیا اور علما کی اطاعت شرک نہیں۔]  
۱۱: ہر قسم کی اطاعت بھی خدا تعالیٰ ہی کے لیے ہے:

یہ بات جب ذہن نشین ہو چکی تو اور سنیے کہ مدارِ کارِ اطاعت فقط ان ہی تین باتوں

پر ہے۔ یا: ۱۱: امید نفع و راحت پر، یا: ۲: اندیشہ نقصان و تکلیف پر، یا: ۳: محبوبیت پر۔

نوکر اپنے آقا کی اطاعت، نوکری (اور اُس کے معاوضہ) کی امید پر کرتا ہے۔

اور رعیت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشہ اور خوفِ تکالیف سے کرتی ہے۔ اور عاشق اپنے

محبوب کی اطاعت بتقاضائے محبت اُس کی محبوبیت کے باعث کرتا ہے۔ جب یہ تینوں

باتیں: (۱- امیدِ نفع و راحت، ۲- اندیشہ نقصان و تکلیف، ۳- محبوبیت) اصل میں خدا ہی کے لیے ہوئیں، تو ہر قسم کی اطاعت بھی اُسی کے لیے ہونی چاہیے۔

۱: شرکِ ظلمِ عظیم ہے اور شرکِ عتابِ کبیر کا مستحق:

اور کسی کو اس کا شریک کیجیے، تو پھر ایسا قصہ ہے کہ نوکر تو کسی کا ہو، اور خدمت کسی کی کرے۔ رعیت کسی کی ہو اور حاکم کسی کو سمجھے۔ معشوق کوئی ہو اور یاد کسی کو کرے۔ اور ظاہر ہے کہ:

☆ ایسے نوکر لائقِ ضبطی تنخواہ اور ایسی رعیت قابلِ سزائے بغاوت اور ایسے عاشق دھکے دیے جانے کے لائق ہوتے ہیں، انعام و اکرام تو درکنار۔

☆ پھر اس پر اگر وہ غیر۔ جس کی اطاعت میں نوکر سرگرم ہو اور اس وجہ سے آقا کی خدمت چھوڑ بیٹھے۔ خود اُس (نوکر) کے آقا ہی کا غلام ہو۔ اور وہ شخص۔ جس کو رعیت کا آدمی اپنا حاکم سمجھتا ہے۔ خود اُس بادشاہ ہی کا ماتحت ہو۔ اور وہ شخص۔ جس کو معشوق کو چھوڑ کر، یاد کرتا ہے۔ خود اُس کے معشوق سے ایسی نسبت رکھتا ہو جیسے آفتاب سے اس کا وہ عکس۔ جو کسی خراب آئینہ میں ہوتا ہے۔ تو ایسی صورتوں میں وہ عتابِ اول (جو اپنے آقا، حاکم، معشوق کے علاوہ کسی غیر کی خدمت کرنے، حاکم سمجھنے اور یاد کرنے میں ہونا چاہیے) اور بھی بڑھ جاتا ہے؛ کیوں کہ ان صورتوں میں احتمالِ ہمسری و زیادتی غیر ہو ہی نہیں سکتا جو اس دعا (یعنی غیر کی طرف التفات یا شرک) کے لیے کوئی بہانہ ہو۔ (کیوں کہ وہ غیر، تو خود ہی آقا کا غلام، بادشاہ کا ماتحت اور معشوق کے مقابلے میں خراب آئینہ کے عکس سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا)

۲: حکم ربانی میں انبیا اور علما کی اطاعت شرک نہیں:

بالجملہ اطاعت بجز خداوند عالم اور کسی کی جائز نہیں۔ ہاں جیسے حکام ماتحت کی اطاعت۔ بشرطیکہ وہ اپنے بادشاہ کے ماتحت ہو کر حکمرانی کریں۔ آثار بغاوت نمایاں نہ ہوں۔ عین بادشاہ کی اطاعت ہے۔ اس لیے کہ حکام ماتحت کے احکام بادشاہ ہی کے احکام ہوتے ہیں۔ ایسے ہی انبیا اور علما کی اطاعت۔ بشرطیکہ علما بمقتضائے منصب نیابت، حکم ربانی کریں۔ خدا ہی کی اطاعت ہے۔ اور ان کے احکام عین خدا ہی کے احکام ہیں۔

فرماں برداری، عبادت و بندگی کب کہلائے گی؟:

اس تقریر کے بعد یہ گزارش ہے کہ اطاعت یعنی فرماں برداری۔ بشرطیکہ اپنے حاکم اور فرماں روا کو نفع و ضرر کا مالک حقیقی اور محاسن اور محامد کا منبع تحقیقی سمجھے۔ عبادت اور بندگی ہے۔ اور جو یہ بات نہ ہو یعنی اس کو مالک نفع و ضرر بطور مذکور اور منبع محامد و محاسن بطرز مشارالینہ سمجھے تو عبادت نہیں؛ کیوں کہ پھر وہ اطاعت، حقیقت میں اُس کی نہیں ہوتی جس کی اطاعت کرتا ہے۔ آخر اگر کوئی حاکم معزول ہو جائے پھر اُس کی اطاعت کون کرتا ہے، علی ہذا القیاس، اگر محاسن و محامد کسی شخص میں نہ رہیں، تو پھر اُس کا عاشق اور خریدار کون بنتا ہے۔ (لہذا حقیقی مالکیت اور نفع و ضرر کا اعتقاد ضروری ہے) اور ظاہر ہے کہ خداوند عالم سے یہ باتیں اوروں کی طرح نہیں جدا ہو سکتیں جو (اُسے معزول ہونے کی نوبت آئے اور نفع و ضرر کا وہ مالک نہ رہ جائے، پھر) یوں کہا جائے کہ جس میں ملکیت نفع و ضرر اصلی ہے وہی معبود ہے، خدا (معبود) نہیں۔ اور جس میں یہ محاسن اصلی ہیں وہی محبوب ہے۔ خدا (محبوب نہیں)۔ اور اس لحاظ سے خدا کے احکام کی اطاعت بھی لازم نہیں۔ (۱)

(۱) یہ اعتقاد کہ خدا نے کائنات بنا کر اُس میں چند قوانین رکھ دیے اور کائنات کو ان قوانین کے حوالے کر کے خود =

مالکِ نفع و ضرر اور منبعِ محاسن سمجھنے کا اصل تعلق اعتقاد سے ہے:

مگر چوں کہ اطاعت مطیع کی ذلت اور مطاع کی عزت کو متضمن ہے، تو وہ اعزاز جس میں کسی کو بذات خود مستحق سمجھ لیا جائے، یعنی اُس کو مالکِ نفع و ضرر اور منبعِ محاسن سمجھا جائے۔ اگرچہ از قسم اطاعت یعنی امتثال امر و نہی نہ ہو۔ وہ بھی من جملہ عبادت ہوگا۔

= بے دخل ہو گیا۔ اب اس کائنات کا نظم و انصرام تو ایمین فطرت کے سہارے خود بخود رواں دواں ہے، یہ تصور "خدا پرستی" deism کہلاتا ہے۔ اٹھارہویں صدی میں مغرب میں اس تصور کو فروغ حاصل ہوا جس کے تحت یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ خدا کا فعل اُس کا ذاتی نہیں۔ ایک تصور وہ تھا کہ خدا کا وجود ہی نہیں۔ وہ تو عملی دہریت تھی؛ لیکن یہ شرک زدہ دہریت ہے۔ حضرت تھانوی فرماتے ہیں: "ایک قسم کی دہریت یہ بھی ہے کہ خدا تعالیٰ کو تو مانے اور اس کی قدرت و مشیت کو کامل نہ مانے۔ ... یہ لوگ (جنہیں مغرب میں خدا پرست کہا جاتا ہے) کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا کام اتنا ہے کہ اسباب کو پیدا کر دیا۔ اب اسباب سے سببات اور علل سے معلولات کا وجود خود بخود ہوتا رہے گا۔ نفوذ باللہ اس تاثر دائمی میں حق تعالیٰ کا کچھ بھی اختیار نہیں۔ وہ اسباب سے سبب کو مختلف نہیں کر سکتے۔" (خیر البیات و خیر المات ص ۵-۱۰ اشرف الجواب ص ۲۹۷ مکتبہ تھانوی دیوبند ۱۹۹۰ء) اب ان "خدا پرستوں" کا یہ خیال ہے کہ ہر طرح کے محاسن و مکارم، محبت و ملیت، نفع و ضرر فطرت اور اُس کے قوانین سے وابستہ ہیں۔ قوانین فطرت کے پرستار اہل سائنس جو اپنے زعم میں خدا کے قائل ہیں، وہ بھی اسباب کے موثر بذات ہونے کے قائل ہیں۔ اسی بنا پر حضرت تھانوی فرماتے ہیں کہ ان کا عقیدہ شرک تک پہنچتا ہے۔ (ملفوظات جلد ۱۹ ص ۱۵۱۴) حضرت مولانا نانوتوی کی مذکورہ الصدر صراحت کی کئی اور اطلاقی نویمیت و حیثیت کو ٹھوٹائی نظر رکھا جائے، تو اٹھارہویں صدی عیسوی سے چلی آ رہی اس دہریت زدہ خدا پرستی پر تنقید کا یہ اور اصول ہاتھ آ جاتا ہے۔ پے لی (William Paley ۱۷۴۳-۱۸۰۵) "فطری دینیات" (Natural theology) (روسو کی خدا پرستی سے متعلق تفصیلات کا مطالعہ مذکورہ خیال کی تائید کرتا ہے۔ اس کے علاوہ انٹرنیٹ پر ۲۱ ویں صدی کا یہ تازہ نمبرن جی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے:-

Why deism fails as a philosophical paradigm of the universe by Rich Deem

/browse/deism wwwdistancey.com Deism/by branch doctrine contact

(evidence for God from science) اور اسی تناظر میں حضرت نانوتوی کا آگے کا بیان ملاحظہ فرمائیے۔



# خدا تعالیٰ کو نفع و ضرر کا مالک اور جملہ محاسن کا اصل و منبع اعتقاد کرنے کے اثرات

بقا و فنا میں بندے کا خدا کی طرف محتاج ہونے کا اصولی اثر:

☆ خدا کی طرف روئے نیاز اور تفویض کا دائمی اور ضروری ہونا

☆ خدا کی عظمت و کبریائی کا استحضار اور اپنی حقارت و بے ثباتی پر نظر کا ضروری ہونا

# خدا تعالیٰ کو نفع و ضرر کا مالک اور جملہ محاسن کی

## اصل و منبع اعتقاد کرنے کے اثرات

### اصول موضوعہ:

علیٰ ہذا القیاس، اس اعتقاد کے ساتھ خدا تعالیٰ ہمارے نفع و ضرر کا مالک و مختار ہے، اور تمام محاسن کی اصل اور منبع ہے، جو نئے اعمال کو اس (اعتقاد) سے ایسی نسبت ہو جیسی ہماری روح (۱) کے ساتھ بدن اور اس کے قوائے مختلفہ کو (۲) جیسے قوت باصرہ اور قوت

(۱) یہاں روح سے مراد وہ نہیں ہے جس کے متعلق قرآن میں قُلِّبَ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ ذَنْبٍ وارد ہوا ہے، اور نہ ہی وہ روح مراد ہے جو مجرد عن المادہ ہوتی ہے جس سے صوفیائے کرام بحث کرتے ہیں؛ بلکہ مراد روح طبعی ہے، یعنی وہ لطیف و بخاری جسم ہے جو لطیف اخلاط سے پیدا ہوتا ہے جس طرح کثیف اخلاط سے اعضاء پیدا ہوتے ہیں۔ یہ لطیف اجزاء چوں کہ ہوائی شکل کے ہوتے ہیں، اس لیے امام محمد قاسم نانوتویؒ اسے روح ہوائی کے نام سے ذکر کرتے ہیں۔

(۲) قوی قوت کی جمع ہے۔ اعضاء میں اثر کرنے کی صفت یا عمل کے سرچشمے کو قوت کہا جاتا ہے۔ کوئی فعل بغیر قوت کی موجودگی کے انجام نہیں پاسکتا۔ قوت کی تین قسمیں ہیں۔ الف: قوت نفسانیہ۔ ب: قوت حیوانیہ۔ ج: قوت طبعیہ۔

قوت نفسانیہ: وہ قوت ہے جس سے تمام اعضاء میں حس و حرکت پیدا ہوتی ہے اور جن اعضاء میں یہ قوت پائی جاتی ہے وہ اعضاء نفسانیہ کہلاتے ہیں، مثلاً دماغ، اعصاب، اعضاء حواس۔ قوت نفسانیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ۱: قوت محرکہ۔ ۲: قوت مدركہ۔ قوائے مدركہ کی دس قسمیں ہیں۔ پانچ ظاہری جنہیں حواس خمسہ ظاہرہ کہتے ہیں۔ (یہی قوائے مدركہ ظاہرہ کہلاتے ہیں، وہ یہ ہیں: آنکھ، کان، ناک، زبان اور جلد یعنی: ۱: قوت باصرہ۔ ۲: قوت سامعہ۔ ۳: قوت شامعہ۔ ۴: قوت ذائقہ۔ ۵: قوت لامسہ۔ پانچ باطنی جنہیں حواس خمسہ باطنیہ کہتے ہیں یہی قوائے مدركہ باطنیہ کہلاتے ہیں، وہ یہ ہیں۔ ۱: حس مشترک۔ ۲: خیال۔ ۳: متصرف۔ ۴: واہمہ۔ ۵: حافظہ۔

سامعہ کو مثلاً بدن کے اعضائے مختلف یعنی آنکھ، کان کے ساتھ۔ (۲) تو وہ اعمال بھی من جملہ عبادات شمار کیے جائیں گے۔

ہاں! اتنا فرق ہوگا جتنا روح اور بدن (میں فرق ہے) اور قوت باصرہ اور آنکھ میں فرق ہے۔ یعنی جیسے روح ہماری اصلی حقیقت ہے اور عالم اجسام میں بدن اُس کا قائم مقام ہے۔ قوت باصرہ ابصار (دیکھنے کے عمل) میں اصل ہے اور آنکھ عالم اجسام میں اُس کی خلیفہ۔ ایسے ہی اصل عبادت وہ اعتقاد دلی ہوگا اور وہ اعمال عالم اعمال میں اُس (اعتقاد دلی) کے خلیفہ۔ سو جیسے قوت باصرہ کا خلیفہ آنکھ ہی ہوتی ہے، کان نہیں ہوتا۔ اور آنکھ قوت باصرہ ہی کا خلیفہ ہوتی ہے، قوت سامعہ کا خلیفہ نہیں ہوتی۔ ایسے ہی اعتقاد مذکور (اعتقاد دلی تو اصل ہوگا اور اُس) کا خلیفہ وہی اعمال ہوں گے جن کو وہ نسبت (اعتقاد کے قائم مقامی کی) حاصل ہو، اور (دیگر) اعمال نہ ہوں گے۔ اور وہ اعمال بھی اُسی (خاص) اعتقاد کا خلیفہ سمجھے جائیں گے اور (دیگر) اعتقاد کے خلیفہ نہ ہوں گے۔

سو جیسے بدن انسانی کو دیکھ کر سارے معاملات جسمانی انسان ہی کے مناسب کیے جاتے ہیں، گو اُس کے پردے میں روح خنزیر ہی کیوں نہ ہو۔ اور جسم، خنزیر ہو، تو سارے معاملات جسمانی روح خنزیر ہی کے مناسب کیے جائیں گے، گو اُس کے پردے

---

(۳) الف: قوت باصرہ کا کام رنگ، روشنی اور اشکال کا ادراک کرنا ہے۔ جس علم میں قوت باصرہ اور اُس کے آلات و افعال سے بحث کی جاتی ہے، اُس کو علم المناظر (Opthalmology) کہا جاتا ہے۔ نین: آنکھ قوت باصرہ کا آلہ ہے۔ بینائی کا عمل نور کے وجود پر منحصر ہے، اسی نسبت سے اُن اعصاب کو جو روشنی کا ادراک، احساس کرتے ہیں "عصب النور" کہا جاتا ہے۔ اور جس مقام پر یہ اعصاب ملتے ہیں، اُس مقام کو مجمع النور کہا جاتا ہے۔ آنکھ کا کردہ (کرة العين) چند عصبی عروق اور باطنی جھلیوں سے بنتا ہے جن کو طبقات العين کہتے ہیں۔ ب: قوت سامعہ کا کام آوازوں کا ادراک ہے اور اُس کا آلہ کان (اُذن) ہے۔ اس عضو سے تمکُن جاتے صوتیہ کا احساس ہوتا ہے۔

میں روح انسانی ہی کیوں نہ ہو۔ ایسے ہی سجدہ وغیرہ اعمال کو جن کو اعتقاد مذکور (مالکیت و نفع و ضرر کے اعتقاد دلی) کے ساتھ نسبت مذکور (یعنی مطیع کی ذلت اور مطاع کی عزت) حاصل ہو، عبادت ہی کہیں گے، اگرچہ اُس شخص کی نسبت جس کو سجدہ کرتا ہے اعتقاد مذکور (اعتقاد دلی) حاصل نہ ہو۔

بقا اور فنا میں بندے کا خدا کی طرف محتاجی کا اصولی اقتضا:

اس مثال کی تمہید کے بعد یہ گزارش ہے کہ جو شخص خدا کو مالکِ نفع و ضرر سمجھے گا اور اپنے حدوث و بقا یعنی پیدائش اور دوام میں ایسی طرح اُس کی احتیاج کو معلوم کر لے گا جیسے دھوپ کو اپنے حدوث و بقا میں آفتاب کی ہر دم حاجت ہے:

خدا کی طرف دائمی روئے نیاز اور تفویض: تو بالضرور اُس کو ہر دم خدا کی طرف روئے نیاز ہوگی۔ اور اپنی قدرت کو اُس کی قدرت سے مستعار سمجھ کر اُسی کے کاموں کے لیے روکے رکھے گا۔

خدا کی عظمت و کبریائی کا استحضار اور اپنی حقارت و بے ثباتی پر نظر: سوا اس کے اس خیال کو یہ بھی لازم ہے کہ جیسے نورِ مستعار قطعاتِ زمین (زمین کے مختلف ٹکروں پر پھیلنے والا نور) آفتاب کے نور کا ایک ٹکرا ہے۔ اُس کا پورا نور اس میں نہیں آیا اور اس وجہ سے اُس (آفتاب) کی بڑائی، اور اس (زمین پر پھیلنے والی دھوپ) کی چھوٹائی لازم ہے۔ ایسے ہی اپنی ہستی کو (جو اُس وجودِ لا محدود کا ایک پرتو ہے) ایک حصہ حقیر سمجھے، اور خدا کے وجود کو عظیم الشان خیال کرے۔ ادھر جیسے بوجہ علیت آفتاب کا علو مراتب اور زمین کے نور کے مرتبہ میں کمی لازم ہے، ایسے ہی خدا کے علو مراتب اور اپنی پستی مرتبہ کا اعتقاد اور اقرار ضرور (ی) ہے؛ مگر روئے نیاز قلبی کا ادھر ہونا دل کی بات ہے۔

# خدا کی طرف محتاجی کا اقتضا (اسرارِ عبادات)

۱۔ نماز

۲۔ زکوٰۃ

۳۔ صوم

۴۔ حج

## ۱۔ نماز

استقبال قبلہ:

احوال جسمانی میں اس (روئے نیاز قلبی) کا قائم مقام اگر ہو سکتا ہے، تو اس جہت کا استقبال ہو سکتا ہے جو بمنزلہ آئینہ۔ کہ بعض اوقات تجلی گاہ آفتاب بن جاتا ہے۔ عالم اجسام میں خدا کی تجلی گاہ ہو۔ (۱)

ہاتھوں کو باندھ کر کھڑا ہونا:

اور اس کے کام کے لیے اپنی قدرت کے رو کے رکھنے کے مقابلہ میں اگر ہے، تو اپنے ہاتھوں کو باندھ کر کھڑا ہو جانا ہے جو اس بات کی طرف مشیر ہے کہ خدمت کے لیے استادہ ہیں۔

رکوع:

اور اس کی عظمت کے لحاظ کے بعد جو اپنے نفس کی تحقیر کی کیفیت اپنے دل پر طاری ہونی چاہیے، عالم اجسام میں اس کے قائم مقام اور اس کے مقابلہ میں اگر ہے، تو جھک جانا ہے جس کو اصطلاح ابن اسلام میں رکوع کہتے ہیں۔

سجدہ:

اور اس کے علو (بلندی) مراتب کے اعتقاد کے بعد جو اپنی پستی کے خیال کی کیفیت دل میں پیدا ہوتی ہے، اس کے مقابلہ میں اور اس کے قائم مقام اس بدن کے

(۱) دیکھئے: مولانا محمد قاسم نانوتوی "قبلہ نما"، مکتبہ دارالعلوم دیوبند۔

احوال و افعال میں اگر ہے، تو یہ ہے کہ اپنا سر اور منہ۔ جو محل عزت سمجھے جاتے ہیں۔ زمین پر رکھے اور ناک اس کی خاک آستانہ پر رگڑے۔ اس کو اہل اسلام ”سجدہ“ کہتے ہیں۔ (۱)

افعال عبادت خدا کے سوا کسی اور کے لیے بجالانا شرک ہے:

مگر جب ان افعال مذکورہ کو ان امور قلبیہ کے ساتھ وہ نسبت ہوئی جو بدن کو روح کے ساتھ، تو جیسے بدن انسانی کو۔ بوجہ نسبت مذکورہ (روح کی طرف نسبت کی وجہ سے)۔ انسان کہتے ہیں، ایسے ہی افعال مذکورہ (استقبال قبلہ، قیام، رکوع، سجدہ) کو بوجہ نسبت مذکورہ (احتیاج و نیاز مندی)، عبادت کہنا لازم ہوگا۔ اور سوائے خدا کے اور کسی کے لیے ان افعال کا بجالانا روانہ ہوگا؛ (بلکہ) منجملہ شرک سمجھا جائے گا۔

## ۲- زکوٰۃ

تمہید:

اب اور سنئے! جب بوجہ اعتقاد و احوال مشار الیہ و احوال مذکورہ (یعنی اس اعتقاد کے ساتھ کہ خدا تعالیٰ ہمارے نفع و ضرر کا مالک و مختار ہے، اپنی نیاز مندی سے) بندے نے

(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ”غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اجزائے صلوٰۃ مقصود بالذات ہیں۔۔۔ نماز کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی محبوب عاشق سے کہے کہ ہم کو دیکھو اور ہم سے باتیں کرو۔ ہر چند کہ دیکھنا اور باتیں کرنا ایک مل ہے، مگر ایسا مل ہے کہ خود ہی مل ہے اور خود ہی شرہ مقصود ہے اس سے کوئی اور شرہ مقصود نہیں۔۔۔ نماز قیام و قعود و رکوع و قرائت سے مرکب ہے اور ان ارکان کے ساتھ تسبیح و تہلیل و تکبیر و ذکر بھی لگا ہوا ہے، یہ نماز کے اجزا ہیں۔ اب بتلائیے! اگر نماز فرض نہ ہوتی تو جو چیزیں نماز کے اندر ہیں کیا آپ ان کو نہ ڈھونڈتے یقیناً آپ خود ان کو ڈھونڈتے اور ان کی طلب و تلاش میں غرق نہ کر دیتے۔“ (حکیم الامت: اشرف التفاسیر جلد ۳ ص ۲۶۳۵)

ثابت کر دکھایا کہ سراپا اطاعت ہوں، تو منجملہ ملازمانِ بارگاہِ احکم الحاکمین سمجھائے گا۔ اور بایں وجہ کہ اموالِ دنیوی مملوکِ خداوندِ مالک الملک ہیں۔ چنانچہ اس کا ثبوت معروض ہو چکا ہے۔ اور پھر وہ اموال کسی نہ کسی قدر بندے کے قبض (قبضہ) و تصرف میں رہتے ہیں، اس لیے بندہ اُن اموال کی نسبت خازنِ و امین سمجھا جائے گا۔ اور اُس کے مصرف میں (مال کے خرچ کرنے میں) تابع فرمانِ خداوندی رہا کرے گا اور جو کچھ خرچ کرے گا، خدا کا مال سمجھ کر حسبِ اجازتِ خداوندی صرف کیا کرے گا۔ خود کھائے گا اور اپنے صرف میں لائے گا، تو خدا کی اجازت سے کھائے گا اور صرف میں لائے گا۔ اور کسی دوسرے کو دے، دلائے گا، تو حسبِ اجازتِ خداوندی دے دلائے گا۔

#### اسرار و مقاصدِ زکوٰۃ:

مگر خداوندِ کریم کے لطف و رحمت سے یہ بعید ہے کہ خود قابض و امین (بندہ) حاجت مند ہو اور پھر اوروں کو دلوائے۔ علیٰ ہذا القیاس یہ بھی مستبعد ہے کہ ایک شخص کی حفاظت میں خزانہ کثیر موجود ہو اور پھر محتاجوں کو ترسائے اور نہ دلوائے؛ اس لیے یہ بات قرینہٴ حکمت ہے کہ تھوڑے اموال میں سے تو کسی اور کو نہ دلوائیں اور زیادہ ہو، تو اوروں کے لیے حصّہ تجویز کر دیں۔ اس صورت میں اس بندے کا حصّہ مذکور (تجویز کردہ حصّہ) کو دینا اور حسبِ ارشادِ خداوندی صرف کرنا (اور خرچ کرنا) بطورِ نیابت ہوگا۔ یعنی جیسے خادم اگر حسبِ اجازت اپنے آقا کے مال میں سے کسی کو کچھ دیتا ہے، تو وہ آقا کا دیا ہوا سمجھا جاتا ہے اور خادم محض نائبِ داد و دہش ہوتا ہے۔ اس قسم کی عبادت کو اہلِ اسلام زکوٰۃ کہتے ہیں۔ (۱)

(۱) "لفظ زکوٰۃ ترکیب سے نکلا ہے۔ جس کے معنی پاک کرنے کے ہیں اور زکوٰۃ کے معنی پاک یا نودرتی کے ہیں۔ چوں کہ زکوٰۃ انسان کے لیے بخل و گناہ و عذاب سے پاک، صفائی و طہارت کی موجب اور ترقی مال و طہارت دل کی باعث ہے، =



یہ دونوں باتیں (نماز اور زکوٰۃ) جن میں سے ایک (نماز) تو مجمع الوجہ عبادت ہے۔ اور دوسری بات (زکوٰۃ) بوجہ مذکور (حکم کے مطابق تجویز کردہ حصہ دوسرے کو دینا) تو نیابت اور بوجہ فرامرداری عبادت ہے؛ (کیوں کہ مال سے تعلق اور غیر کی طرف توجہ ہے۔ اس میں بہ ذاتِ خود کوئی خوبی نہیں۔ خدا کا حکم ہے اس لیے خوبی پیدا ہو گئی۔ ہر وقت کا حکم یہ ہے کہ ”سب سے قطع کر کے اُس کی طرف رہو۔“ یعنی ذکر و تہجد ہر وقت کا فرض ہے۔ ”قطع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ علاقہ خداوندی اور تعلقات پر غالب رہے۔“ بیان القرآن (جد ۱۲ ص ۵۲) البتہ نماز اور زکوٰۃ دونوں ہی (خدا کے مالک الملک اور احکم الحاکمین ہونے کا ثمرہ ہے جس کے اثبات سے نحمد للہ فراغت ہو چکی۔

## صوم و حج

تمہید:

اب رہی خدا کی محبوبیت اور اس کی خوبیاں، جس کو جمال سے تعبیر کیجیے تو بجا ہے (جملہ محاسن کا سرچشمہ ہونے کی وجہ سے) اس کے متعلق بھی دو ہی باتیں ہونی چاہیے:

۱: ایک تو خدا کے سوا اور چیزوں سے بے غرضی، کیوں کہ جب غلبہ محبتِ محبوبان مجازی میں کسی چیز کی پرواہ نہیں رہتی، تو محبوب حقیقی کی محبت میں یہ بات کیوں نہ ہوگی!

۲: دوسری اس بے غرضی کے بعد اپنے محبوب یعنی خدا کے شوق میں محو ہو جانا، اور

---

= لہذا اس فعل کا نام زکوٰۃ ہوا، اسی طرف خدا تعالیٰ قرآن کریم میں اشارہ فرماتا ہے ﴿وَاخْذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾  
 تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (المصالح العقبیۃ: ۱۳۲ تا ۱۳۳) (حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی۔

پھر بمقتضائے وقت کبھی وجد ہے۔ (۱) کبھی کسی صحراء میں تصور یار میں عرض معروض ہے۔ (۲) کبھی ناصح سے بیزاری (۳) کبھی اخلاص سے جان و مال قربان کرنے کی تیاری (۴) علی ہذا القیاس جو کیفیتیں ہوا کرتی ہیں۔

### ۳- اسرارِ عبادتِ صوم

اسرار و مقاصدِ صوم: سو پہلی بات (یعنی خدا کے سوا اور چیزوں سے بے غرضی) کے مقابلے میں اور اُس کے قائم مقام تو روزے ہیں، جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ غلبہٴ محبتِ الہی میں نہ کھانے سے مطلب رہا، نہ پینے کی حاجت، نہ مرد کو عورت سے غرض، نہ عورت کو مرد کا خیال۔ اور جب ان ہی باتوں سے دست برداری ہے تو اور کیا رہ گیا۔ سو ان کے جو کچھ ہے، یا (تو) ان کے حاصل کرنے کے سامان ہیں، جیسے کھیتی، نوکری، تجارت، مزدوری، یا ان کا نتیجہ ہے، جیسا دوا (جو طبیعت پر طاری ہونے والے احوال کے لیے درکار ہوتی ہے اور) امراض جو کھانے پینے وغیرہ سے حادث ہوتے ہیں۔ (۵)

- (۱) جیسا کہ طواف اور سعی بین الصفا والردۃ میں کیفیت ہوتی ہے۔ (۲) جیسا کہ میدانِ عرفات میں حالت ہوتی ہے۔  
 (۳) جیسا کہ رمی جمرات میں۔ (۴) جیسا کہ قربانی کے جانور کا خریدنا اور اُسے نحر کرنا۔  
 (۵) اہل اسرار و حکم اور اہل معانی نے روزے کے فوائد و حکم بیان کیے ہیں، مثلاً: ”روزے میں ایک خاص بات ایسی ہے جو کسی عبادت میں نہیں۔ وہ یہ ہے کہ چوں کہ روزہ ہونے یا نہ ہونے کی جزا اللہ تعالیٰ کے کسی کو خبر نہیں ہو سکتی، اس لیے روزہ وہی رکھے گا جس کو اللہ تعالیٰ کی محبت یا اللہ تعالیٰ کا ڈر ہوگا۔ اور اگر فی الحال اُس میں کچھ کمی بھی ہوگی تو تجربہ سے ثابت ہے کہ محبت و عظمت کے کام کرنے سے پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیے روزہ رکھنے سے یہ کمی پوری ہو جائے گی۔ اور ظاہر ہے کہ جس کے دل میں خدا تعالیٰ کا خوف اور محبت ہوگی، وہ دین میں کتنا مضبوط ہوگا، تو روزہ رکھنے میں دین کی مضبوطی کی خاصیت ثابت ہوگئی۔“ پھر روزے کے فوائد و حکم میں سے ایک تعدیلِ قوتِ بیسیہ بھی ہے اور اس کے علاوہ، بعض یہ ہیں: (۱) روزہ سے انسان کی عقل کو نفس پر پورا پورا تسلط و غلبہ حاصل ہو جاتا ہے۔ (۲) روزے سے =

## ۴- اسرارِ حج

اور دوسری بات (یعنی خدا کے شوق میں کھو ہو جانا) کے مقابلہ میں:

احرام:

اول تو بتقاضائے شوق اُس طرف کی راہ لیتے ہیں جہاں تجلی ربانی ہو، اور پھر وہ بھی اس کیفیت سے کہ نہ سر کی خبر، نہ پاؤں کا ہوش، نہ ناخنوں کی پرواہ، نہ بالوں کی غور پر داخت۔ سر برہنہ، پا برہنہ، ناخن بڑھے ہوئے، بال بڑھے ہوئے، پریشان صورت، نعرہ زماں (اللہم لبیک کا نعرہ لگاتا) چلا جاتا ہے، اس کو اہل اسلام ”احرام“ کہتے ہیں۔

طواف:

اور وہاں جا کر کبھی وجد میں گھومتا ہے اور کبھی ادھر سے ادھر نکل جاتا ہے، اور ادھر سے ادھر نکل آتا ہے اس کو ”طواف“ کہتے ہیں۔

وقوفِ عرفات، رمی جمار اور قربانی:

اُس کے بعد صحرائے عرفات میں تضرع و زاری ہے اور ناصح نادان یعنی شیطان کے خاص مکان پر سنگ باری ہے۔ اور چوں کہ عاشق کے حق میں نصیحت ایسی ہے جیسے جلتے توے پر پانی ڈال دیجیے، تو اس لیے بعد سنگباری بتقاضائے اخلاص جان و مال کے فدا

= خشتِ ادرتغویٰ کی منت انسان میں پیدا ہو جاتی ہے! چنانچہ خدا تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ترجمہ: یعنی روزہ تم پر اس لیے مقرر ہوا کہ تم متقی بن جاؤ (۳) روزہ رکھنے سے انسان کو اپنی عاجزی و مسکنت اور خدا تعالیٰ کے جلال اور اس کی قدرت پر نظر پڑتی ہے۔ روزہ محبتِ الہی کا ایک بڑا نشان ہے۔۔۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ روزہ غیر اللہ کے لیے جائز نہیں ہے۔ (المعالم العقلیہ: ص ۱۴۳، ۱۴۵، حیاۃ المسلمین: ص ۲۳۹)

کرنے کی تیاری یعنی قربانی ہے، اور جانفشانی ہے۔ اس قسم کی عبادت کو حج کہتے ہیں۔ (۱)

(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

”حج میں ایک خاص بات ایسی ہے جو اور عبادتوں میں نہیں، وہ یہ ہے کہ اور عبادتوں کے افعال میں کچھ عقلی مصلحتیں بھی آجاتی ہیں، مگر حج کے افعال میں بالکل عاشقانہ شان ہے، توجہ وہی کرے گا جس کا عشق عقل پر غالب ہوگا۔ اور اگر فی الحال اس میں کچھ کمی بھی ہوگی تو تجربہ سے ثابت ہے کہ عاشقانہ کام کرنے سے عشق پیدا ہو جاتا ہے، اس لیے حج کرنے سے یہ کمی پوری ہو جائے گی۔ اور خاص کر جب ان کاموں کو اسی خیال سے کرے۔ اور ظاہر ہے کہ جس کے دل میں خدا تعالیٰ کا عشق ہوگا وہ دین میں کتنا مضبوط ہوگا۔ توجہ کرنے میں دین کی مضبوطی کی خاصیت ثابت ہوگئی۔“

”حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ منہا سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیت اللہ کے گرد پھرنا اور صفا مردہ کے درمیان پھیرے کرنا اور کنکریوں کا مارنا یہ سب اللہ تعالیٰ کی یاد کے قائم کرنے کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ (سنن ابوداؤد باب الرمل)

یعنی گونا گواراؤں کو تعجب ہو سکتا ہے کہ اس گھومنے، دوڑنے، کنکریاں مارنے میں عقلی مصلحت کیا ہے؟ مگر مگر مصلحت مت دھونڈو۔ یوں سمجھو کہ خدا تعالیٰ کا حکم ہے اس کے کرنے سے اُس کی یاد ہوتی ہے اور اُس سے علاقہ بڑھتا اور محبت کا امتحان ہوتا ہے کہ جو بات عقل میں بھی نہیں آئی، حکم سمجھ کر اس کو بھی مان لیا۔ پھر محبوب کے گھر کے بل بل قربان ہونا، اُس کے کوچہ میں دوڑے دوڑے پھرنا، کھلے کھلا عاشقانہ حرکات ہیں۔

زید بن اسلم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہے فرماتے تھے کہ (اب طواف میں) شانے ہلاتے ہوئے دوڑنا اور شانوں کو چادر سے باہر نکال لینا، کس وجہ سے ہے؟ حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو (مکہ میں) قوت دے دی اور کفر کو اور کفر والوں کو مٹا دیا (اور یہ فعل شروع ہوا تھا ان ہی کو اپنی قوت دکھلانے کے لیے جیسا روایت میں آیا ہے)۔ اور باوجود اس کے (کہ اب مصلحت نہیں رہی مگر) ہم اس فعل کو نہ چھوڑیں گے، جس کو ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں (آپ کے اتباع اور حکم سے) کرتے تھے (کیوں کہ خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حجۃ الوداع میں عمل فرمایا جب کہ مکہ میں ایک بھی کافر نہ تھا۔ (سنن ابوداؤد الرمل بحوالہ حیات المسکین)) اگر حج میں عاشقی کا رنگ غالب نہ ہوتا تو عقلی ضرورت ختم ہوگئی تھی تو یہ فعل بھی موقوف کر دیا جاتا۔“

”حج کے سارے افعال کھلے کھلا اسی عاشقانہ رنگ کے ہیں یعنی مزدلفہ عرفات کے پہاڑوں میں پھرنا۔ ایک کہنے میں چیخا پکارنا، ننگے سر پھرنا، اپنی زندگی کو موت کی شکل بنا لینا یعنی مردوں کا سالباں پہننا، ناخن بال تک نہ اکھاڑنا، جوں تک کو نہ مارنا، جس سے دیوانوں کی صورت بھی ہو جاتی ہے۔ سرمند وانا، کسی جانور کا شکار نہ کرنا، خاص حد =

حج، رمضان کے بعد ہونے کی حکمت:

مگر غیر محبوب سے بے غرضی جس کے مقابلے میں رمضان کے روزے ہیں اور شوق و محنت و وجد و تضرع و اخلاص۔ (جس کے لیے حج ہے)۔ میں باہم ارتباط تھا، اس لیے بعد رمضان ہی احرام کے شروع کرنے کے دن ہیں، یعنی شوال و ذی قعدہ و عشرہ ذی الحجہ کو اس کام کے لیے رکھا۔

## ۵۔ نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کا باہمی ربط

الغرض! ادھر تو نماز و زکوٰۃ میں باہم ارتباط ہے اور ادھر روزوں اور حج میں باہم ارتباط ہے۔ اتنا فرق ہے کہ وہاں اصل عبادت۔ جو مجموعہ الوجوہ عبادت ہے۔ یعنی نماز مقدم ہے۔ اور زکوٰۃ۔ جو بوجہ فرماں برداری عبادت ہے۔ اُس کے تابع اور اُس کے بعد۔ اور یہاں رمضان کے روزے۔ جو حقیقت میں عبادت نہیں؛ ورنہ خدا کو معبود ہو کر عابد ہونا پڑے گا، کیوں کہ وہ بھی نہ کھائے، نہ پیئے، نہ عورت کے پاس جائے (۱)؛ بلکہ بوجہ

= کے اندر درخت نہ کاٹنا، گھاس تک نہ توڑنا، جس میں کوچہ محبوب کا ادب بھی ہے۔ یہ کام عاقلوں کے ہیں یا عاشقوں کے؟ اور ان میں بعض افعال جو عورتوں کے لیے نہیں ہیں، اس میں ایک خاص وجہ ہے یعنی پردے کی مصلحت۔ اور خانہ کعبہ کے گرد گھومنا اور صفا مردہ کے بیچ میں دوڑنا اور خاص نشانوں پر کنکر پھرنے اور حجرا سود کو بوسہ دینا اور زار زار رونا اور خاک آلودہ دھوپ میں جلتے ہوئے عرفات میں حاضر ہونا، اُن کے عاشقانہ افعال ہونے کا ذکر ادھر حدیثوں میں آچکا ہے۔ (حیات المسلمین روح ہفتہ ص ۱۶۵) (۱۶۸۴)

(۱) خدا میں بھی کھانے پینے اور مباشرت کی نفی پائی جاتی ہے، لہذا اگر یہ افعال فی نفسہ عبادت ہیں، تو خدا کو عابد کہنا پڑے گا؛ مگر چون کہ یہ سب باتیں عدی ہیں اور عدی اوصاف نہ تو فی الحقیقت عبادت ہوتے ہیں اور نہ خدائی سے سروکار رکھتے =

فرماں برداری عبادت ہے۔ مقدم ہیں اور حج۔ جو اصل میں عبادت ہے اور مجموعہ الوجوہ اُس کا عبادت ہونا ظاہر ہے۔ (۱) اِس سے مؤخر۔ وجہ اس کی خود ظاہر ہے (کہ) وہاں (نماز و زکوٰۃ میں) تو نماز کے بعد منصب نیابت و خدمت گزاری میسر آتا ہے۔ (۲) اور یہاں (روزوں اور حج میں) عشق کی اول منزل یہی ہے کہ غیر خدا پر خاک ڈالے (۳)

حب فی اللہ اور بغض فی اللہ کے آثار۔ حسن اخلاق، جہاد و مناظرہ: (۴)

اس کے بعد اور سنئے۔ جب بندہ مملوک اور محکوم خدا ٹھہرا۔ ادھر خدا کا محبت و مخلص بنا، تو بالضرور دو باتیں اُس کو بتقاضائے غلامی و (بتقاضائے) محبت کرنی پڑیں گی۔

= ہیں۔ اور روزہ کے عہد کی شے ہونے کی وجہ سے ہی اُس کا یہ شہرہ ظاہر ہوتا ہے کہ مثلاً ”نماز میں کوئی مفید سلوۃ نسیان سے طاری ہو جائے، تو نماز فاسد ہو جاتی ہے اور روزہ میں کوئی فعل نسیان ہو جائے، تو روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اِس کی وجہ یہی ہے کہ نماز کی ہیئت مُذْکَر ہے اِس لیے نسیان عذر نہیں روزہ کی ہیئت مُذْکَر نہیں اس لیے نسیان عذر ہے۔ اور ظاہر ہے کہ نماز کا مُذْکَر ہوتا، اُس کے ”وجودی“ ہونے اور صوم کا مُذْکَر نہ ہونا، اُس کے عہد ہونے کی دلیل ہے۔“

(اشرف التفسیر: ج ۱/ص ۷۱، ۷۲، ۷۳) ”وجودی“ اور ”عہدی“ کی بحث اور خدا تعالیٰ کے ”وجودی اوصاف“ ”ذاتی اوصاف“ اور وہ اوصاف جن میں عرض ہونے کا لحاظ ہو پر تفصیلی گفتگو کے لیے ملاحظہ فرمائیے ”تقریر دل پذیر“ ص ۲۳۲، ۲۶۲-۲۶۳، ۲۷۵-۲۷۶، ۲۸۹-۳۱۶

(۱) کہ حج ایک ”وجودی“ فعل ہے، اس لیے عبادت ہے۔

(۲) جیسا کہ نماز اور زکوٰۃ کے بیان میں مذکور ہوا کہ نماز کی عبادت ادا کر کے بندے نے ثابت کر لیا کہ سرِ اِطاعت ہوں، تو منجملہ ملازمانِ بارگاہِ احکم الحاکمین سمجھا گیا۔ اور بایں وجہ کہ اموالِ دنیوی مملوکِ خدا و مملکِ الملک ہیں اور بندہ اُن کا خازن و امین اور خرچ میں تابع فرمانِ خداوندی)

(۳) جس کا اظہارِ ناصح پر سنگباری، جان و مال کے فدا کرنے کی تیاری، قربانی اور جانفشانی سے ہوتا ہے۔ (نیز ملاحظہ ہو اشرف التفسیر ج ۲، ص ۲۳۸)۔

(۴) اِس مضمون کو ان نجات پیشتر کے اِس مضمون سے مربوط کر کے سمجھنے کی سعی کی جائے: ”اِس اعتقاد کے ساتھ کہ خدا تعالیٰ ہمارے نفع و ضرر کا مالک و مختار ہے، اور تمام محاسن کی اصل اور منبع ہے۔ الخ

۱: ایک تو جو خدا کے دوست ہوں جان و مال سے اُن کی مدد کرے۔ اور

۲: جو خدا کے دشمن ہوں، اُن کی جان و مال کی تاک میں رہے اور ان کی تذلیل

سے نہ چو کے۔

پہلی کو حب فی اللہ اور دوسری کو بغض فی اللہ کہتے ہیں۔ سخاوت، مروت، ایثار، حسن

اخلاق و حیا و صلہ رحمی، عیب پوشی، نصیحت، خیر خواہی وغیرہ اہل اسلام کے ساتھ، اول سے

متعلق ہیں (یعنی حب فی اللہ سے)۔ اور جہاد اور جز یہ کا لینا اور غنیمت کا لینا اور مناظرہ

وغیرہ دوسرے (سے یعنی بغض فی اللہ) سے متعلق ہیں۔

شرک کی وضاحت:

اور سنئے! ان سب باتوں (نماز، زکوٰۃ، صوم و حج) کو اگر غیر خدا کی خوشنودی کے

لیے کرے اور نیت عبادت ہو، تو یہ سب کی سب باتیں شرک ہو جائیں گی، ورنہ (اگر نیت

عبادت نہیں ہے اور غیر خدا کی خوشنودی کے لیے کرے، تو) نماز کے ارکان اور حج کے

ارکان تو شرک ہوں گے۔ (البتہ) اور چیزوں کے ادا کرنے میں بغیر نیت عبادت، مشرک

نہ بنے گا۔

زکوٰۃ و صوم کا نیت عبادت سے مشروط ہونے کی وجہ:

وجہ اس تفریق کی یہی ہے کہ اصل عبادت یہ دو ہی باتیں (نماز اور حج) ہیں۔ اور

ان کی ہر ہر بات خدا کی عظمت اور اُس کے مطاع ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ (۱)

(۱) رہے زکوٰۃ اور صوم، تو یہ دونوں حقیقت میں عبادت نہیں؛ بلکہ بوجہ فرما برداری عبادت ہیں۔ اس لیے جب تک ان

میں غیر اللہ کی عبادت کی نیت نہ کی جائے، شرک فی العبادت کے زمرے میں نہیں آئیں گی۔ ملاحظہ ہو ماقبل صفحات میں

مذکور زکوٰۃ و صوم کے اسرار۔

## (رکن ثانی)

## رسالت

امور ہشت گانہ میں سے یہ موضوعات یہاں زیر بحث لائے گئے ہیں:

۴: نبوت کی ضرورت۔

۵: علامات۔

۶: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی ہونا۔

۷: آپ کا خاتم النبیین ہونا۔

۸: آپ کی بعثت کے بعد آپ کی اتباع میں نجات کا منحصر ہونا۔



امر چہارم:

## نبی کی ضرورت

(من جملہ امور ہشت گانہ)

نبی و رسول کی ضرورت

رسول کے لیے خدا کا مطیع و مقرب اور غلطیوں سے محفوظ ہونے کا ضروری ہوتا  
مسئلہ تقرب و شفاعت اور نصاریٰ کے بنیادی عقیدہ کفارہ کا رد

(۴)

## نبی کی ضرورت

ان تقریراتِ لطیفہ کے بعد پھر یہ گزارش ہے کہ خداوندِ عالم جب حاکم اور مطاع و محبوب ٹھہرا، تو اُس کی رضا جوئی ہمارے ذمے فرض ہوئی۔ اور اُس کی رضا کے موافق کام کرنا ہمارے ذمے لازم ہوا۔ مگر یہ بات بے اطلاع رضا و غیر رضا (کے یعنی خداوندِ عالم کی رضا کن باتوں میں ہے اور ناراضگی کن چیزوں میں ہے، بغیر اُن کا علم حاصل ہوئے اطاعت) متصور نہیں؛ مگر رضا کی اطلاع کا یہ حال ہے کہ ہماری تمہاری رضا، غیر رضا بھی بدون ہمارے بتلائے کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی، (تو) خداوندِ عالم کی رضا، غیر رضا بے اُس کے بتلائے کسی کو کیوں کر معلوم ہو سکے؟ یہاں تو یہ حال (ہے) کہ ہم جسمانی ہیں اور جسم سے زیادہ کوئی چیز ظاہر نہیں۔ پھر اس پر یہ حال ہے کہ سینہ سے سینہ ملا دیں اور دل کو چیر کر دکھلا دیں تو بھی دل کی بات دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتی۔ پھر خدائے عالم (کی بات کسی کو کیسے معلوم ہو سکتی ہے؟ وہ) تو (آسانی سے ظاہر ہونے والا کثیف جسم بھی نہیں، وہ نہ صرف لطیف ہے؛ بلکہ مادے سے مجرد اشیاء اور تمام لطیف چیزوں میں بھی) سب سے زیادہ لطیف ہے۔ اسی وجہ سے آج تک کسی کو دکھائی نہ دیا۔ پھر اُس کے دل کی بات بے اُس کے بتلائے کسی کو کیوں کر معلوم ہو سکے؟ اور ایک دو بات اگر بدالبت عقل سلیم کسی کے نزدیک لائقِ امر و نہی خداوندی معلوم بھی ہوں (کہ عقل کی رو سے فلاں کام کرنے کے ہیں اور فلاں کام کرنے کے نہیں ہیں، اس لیے یہ باتیں تو مامورات اور یہ منہی عنہ ہونی چاہئیں)،

تو اول (تو) اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خداوند عالم قابلیت امر و نہی کا پابند ہی رہے (یعنی اُن باتوں کا پابند رہے کہ جو باتیں عقل کی رو سے امر و نہی کے قابل ہیں، اُنہی میں اپنی رضا و ناراغسی پنہار کھے)۔ کیا عجب ہے کہ بوجہ خود مختاری و بے نیازی اور کچھ حکم دیدے۔ علاوہ بریں اس قسم کے علم اجمالی سے کیا کام چلتا ہے۔ جب تک تفصیل اعمال من اولہ الی آخرہ معلوم نہ ہو جائے تعمیل حکم نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اُس کے ارشاد کا انتظار ہے۔ (۱)

نبی و رسول کی ضرورت:

- مگر (ارشادِ رسانی کے لیے مُرسل الیہ بھی کوئی مُہتمم بالشانِ محبت الہی میں سرشار، فہم و خوش خلقی میں بلند و اعلیٰ مرتبہ ہی ہونا چاہیے، کیوں کہ) اُس کی شانِ عالی کو دیکھئے! تو

(۱) مغرب میں اٹھارہویں صدی عیسویں میں چند سادہ اصولوں پر ایک "فطری مذہب" کی بنیاد رکھی گئی جس میں انسان کی آزادی، پسند و ناپسند اور خیالات و عقائد کی تعین میں خدائی احکام اور وحی پر مبنی ہدایات کی مداخلت کی ضرورت نہ تھی۔ (ڈاکٹر ظفر حسن: سرسید و حالی کا نظریہ فطرت، ۲۶۰، مکتبہ جدیدہ پریس لاہور ۱۹۹۰ء)

"فطری مذہب" کے ان مغربی اصولوں سے دیگر ممالک کی طرح ہندوستان بھی متاثر ہوا۔ سرسید احمد خاں وہ پہلے مفکر ہیں جنہوں نے انیسویں صدی میں اسلام کے اصول و فروع کی مفاہمت (بین مذہبی تفہیم) کے ساتھ ان اصولوں کو جاری کرنے پر پورا زور صرف کیا۔ شمس العلماء، خواجہ الطاف حسین حالی اور شمس العلماء ٹپلی نعمانی نے اس امر میں سرسید کی اتباع کی۔ اس کا اندازہ حالی کے مضمون "الدین میر" اور ٹپلی کی کتاب "الکلام" کے مطالعہ سے کیا جاسکتا ہے۔

مغربی نظریہ فطرت رائج کرتے وقت سرسید نے اس بات پر اصرار کیا کہ کائنات کا خالق تو خدا ہے، لیکن خالق نے اپنی بنائی ہوئی کائنات میں چند ایسے قانون رکھ دئے ہیں جو نہ بدلے ہیں، نہ بدلیں گے۔ گویا اس طرح انہوں نے خدا کے اختیار کو محدود کر دیا۔ علاوہ ازیں انہوں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ ان قوانین کو انسان خود اپنی عقل کے ذریعے سے دریافت کر سکتا ہے۔ "..... یہ وہی دو مغالطے ہیں جن میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے مغربی مفکر گرفتار تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ وہ مغالطے ہیں جنہیں عیسویں صدی میں خود مغرب کی سائنس نے توڑ دیا ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو نظریہ فطرت ص ۲۶۰، ۲۶۱ و مابعد و نیز ص ۲۷۱، ۲۷۲) لیکن عیسویں صدی عیسوی سے پہلے ہی مولا محمد قاسم نانوتوی نے "تقریرِ دل پذیر" میں تفصیلی طور پر اور زیرِ نظر رسالہ میں اجمالی طور پر مغالطوں کا ازالہ فرما دیا۔

یہ بات کب ہو سکتی ہے کہ خود خداوند عالم ہر کس و نا کس کو اپنی رضا، غیر رضا کی خبر دے اور ہر کسی کو منہ لگائے! بادشاہان دنیا اس تھوڑی سی نخوت پر (جو دوسرے ابنائے جنس کے مقابلے میں انہیں حاصل ہے) اپنے ہی بنی نوع سے نہیں کہتے۔ دوکان دوکان اور مکان مکان پر کہتے نہیں پھرتے۔ مقربان بارگاہ ہی سے کہہ دیتے ہیں، وہ اوروں کو سنا دیتے ہیں۔ اور بذریعہ اشتہارات و منادی، اعلان کر دیتے ہیں۔ خداوند عالم کو ایسا کیا کم سمجھ لیا ہے کہ وہ ہر کسی سے کہتا پھرے۔ وہاں بھی یہی ہوگا کہ اپنے مقربوں سے اور اپنے خواصوں سے فرمائے اور وہ اوروں کو پہنچائیں۔ ایسے لوگوں کو اہل اسلام ”انبیاء اور پیغمبر اور رسول“ کہتے ہیں۔

رسول کے لیے خدا کا مطیع و مقرب اور غلطیوں سے محفوظ ہونا ضروری:

لیکن دنیا کے تقرب اور خواصی کے لیے سراپا اطاعت ہونا ضرور ہے۔ اپنے مخالفوں کو اپنی بارگاہ میں کون گھسنے دیتا ہے اور مسندِ قرب پر کون قدم رکھنے دیتا ہے۔ اس لیے یہ ضرور (ی) ہے کہ وہ مقرب جس پر اسرارِ دمانی الضمیر آشکارا کیے جائیں۔ یعنی اصول احکام سے اطلاع دی جائے۔ ظاہر و باطن میں مطیع ہوں۔ مگر جس کو خداوند علیم و خیر باعتبار ظاہر و باطن مطیع و فرمان بردار سمجھے گا اس میں غلطی ممکن نہیں۔ البتہ بادشاہان دنیا موافق و مخالف و مطیع و عاصی و مخلص و مکار کے سمجھنے میں بسا اوقات غلطی کھا جاتے ہیں۔ اس لیے یہاں یہ ہو سکتا ہے کہ جس کو مطیع و مخلص سمجھا تھا وہ ایسا نہ نکلے یا بادشاہ کو۔ بوجہ غلطی۔ اُس کی طرف گمانِ مخالفت و مکاری پیدا ہو جائے اور اس لیے دربار سے نکالا جائے؛ مگر خدا تعالیٰ کی درگاہ کے مقرب۔ بوجہ عدم امکانِ غلطی نہیں۔ ہمیشہ مطیع و مقرب ہی رہیں گے۔

مسئلہ معصومیت، تقرب و شفاعت:

نظر کریں، یہ لازم ہے کہ انبیا معصوم بھی ہوں اور مرتبہ تقرب نبوت سے برطرف نہ کیے جائیں، گو خدمت نبوت کی تخفیف ہو جائے۔ لیکن جیسے مقربان بادشاہی اور خواص سلطانی مطیع و مقرب ہوتے ہیں، شریکِ خدائی نہیں ہوتے، اس لیے (اس عقلی تمدنی قاعدے سے) اُن (انبیاء) کو یہ اختیار نہ ہو سکا کہ کسی کو بطور خود جنت یا جہنم میں داخل کر دیں۔ البتہ بوجہ تقرب یہ ممکن ہے کہ وہ بکمالِ ادب کسی کی سفارش کریں یا کسی کی شکایت کریں۔ احباب کی سفارش کو۔ جو انبیاء علیہم السلام۔ دربارہ ترقی مدارج یا مغفرتِ معاصی۔ خدا کی درگاہ میں کریں گے۔ اہل اسلام شفاعت کہتے ہیں۔

نصاری کے بنیادی عقیدہ ”کفارہ“ کا رد:

القصة، انبیاء کی معصومیت اور اُن کی شفاعت گو قرینِ عقل ہے، پر اُن کی گنہگاری اور دربارہ عطاءئے جنت یا ادخالِ نار اُن کی خود مختاری ہرگز قرینِ عقل نہیں۔ اور نہ یہ بات عقل میں آ سکتی ہے کہ کسی کے عوض کوئی جنت میں چلا جائے اور کسی کے عوض کوئی دوزخ میں رہ جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ محبت اور عداوت کے لیے کوئی وجہ ضرور ہے۔ غلیٰ ہذا القیاس، انعام اور سزا کے لیے سبب کی حاجت ہے۔ جہاں جہاں وہ اسباب موجود ہوں گے وہاں وہاں محبت اور عداوت ہوگی۔ اور پھر جہاں جہاں محبت اور عداوت ہوگی، وہاں وہاں عنایات اور التفات اور کشیدگی اور انقباض بھی ضرور ہوگا۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ حسنِ جمال اور حسنِ خصال اور قربت اور کمال اور احسان اور اعطاء مال تو کوئی کرے اور محبت اُن سے ہو جائے جن کی صورت اچھی، نہ سیرت بھلی، قربت ہے نہ کمال ہے، احسان ہے نہ اعطاء مال ہے، اجنبی در اجنبی۔ احسان کے بدلے نقصان، راحت کے بدلے ایذا،

بھلائی کے عوض برائی کرتے رہتے ہیں۔ باوجود اتنی نا انصافیوں کے، یہ بات تو بنی آدم میں بھی نہیں (کہ کرے کوئی اور بھرے کوئی، جرم کسی کا، سزا پائے کوئی، جو احسان کرے، اُسے نقصان اٹھانا پڑے، جو ایذا پہنچائے، وہ انعام پائے)۔ خداوندِ دادگر میں (جہاں سے داد و دہش، انصاف و احسان عطا کیا جاتا ہے) یہ (نا انصافی) کیوں کر ہو سکتی ہے؟ اس لیے یہ ممکن نہیں کہ اطاعت کوئی کرے اور ثواب کا مستحق کوئی ہو جائے، گناہ کوئی کرے اور سزا کسی کو دی جائے۔ تا بعد اری تو انبیاء کریں اور مرحوم امتی ہو جائیں (یعنی انبیاء کو عذاب ہونے لگے اور رحم و کرم کا معاملہ نافرمان امتیوں کے ساتھ روا رکھا جائے)، اور گناہ اور تقصیر تو امتی کریں اور ملعون انبیاء علیہم السلام ہو جائیں، نعوذ باللہ منہا۔ (یہ بالکل خلافِ عقل ہے۔ اسی سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ) حضرت عیسیٰ علیہ السلام (ہوں) یا اور انبیاء (سب) بدستور ویسے ہی بارگاہِ قرب (خداوندی) میں اپنی شان و عظمت کے ساتھ موجود ہیں۔ نہ کبھی عذاب میں گرفتار ہوئے، نہ ہوں (گے) ان شاء اللہ۔ (اس لیے):

اے حضرات نصاریٰ! یہ سخت گستاخی ہے جو تم صاحب (کفارہ کا عقیدہ) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت تجویز کرتے ہو۔



امر پنجم:

## نبوت کی علامات اور صفات

(من جملہ امور ہشت گانہ)

(۱) اخلاص و محبت خداوندی

(۲) اخلاق حمیدہ

(۳) کمال عقل و فہم

(۵)

## نبوت کی علامات اور صفات

اس تقریر کے ملاحظہ کرنے والوں کو یہ بات معلوم ہوگئی ہوگی کہ نبوت کے لیے اول یہ ضرور (ی) ہے کہ (جن کو نبی تجویز کیا جائے، وہ) ظاہر و باطن میں موافق مرضی خداوندی ہوں اور ظاہر و باطن سے اطاعتِ خدا کے لیے تیار ہوں۔ اس لیے کہ (دنیا میں بھی یہ قاعدہ جاری ہے کہ) جو اپنے موافق مرضی ہوتا ہے وہی (مقرب بھی ہو سکتا ہے، یہی عقلی قاعدہ خدا تعالیٰ کے یہاں بھی معمول بہ ہے کہ جو ظاہر و باطن سے اطاعتِ خدا کے لیے تیار ہو، وہی) مقربِ ربانی ہو سکتا ہے۔ اور جو شخص ظاہر و باطن دونوں طرح مطیع و فرمان بردار ہو وہی شخص حاکمِ ماتحتِ خدا ہو سکتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بے تقرب، بادشاہ سے کلام و گفتگو کوئی نہیں کر سکتا۔ اور بے تقرب، چوہدارِ بادشاہی کسی کے پاس سلام و پیامِ بادشاہی نہیں لاسکتا ہے۔ اسی طرح بے تقرب، شرفِ ہم کلامی خداوندی میسر نہیں آ سکتی۔ اور بے تقربِ ربانی، ملائکہ سلام و پیامِ خداوندی نہیں لاسکتے؛ مگر بنائے تقرب جب موافق مرضی پر ہوئی، تو بالضرور نبی میں تین باتیں ضرور ہوں گی۔

۱: اخلاص و محبتِ خداوندی:

اول تو یہ کہ اخلاص اور محبتِ خداوندی اس قدر ہو کہ ارادہٴ معصیت کی گنجائش ہی

نہ ہو۔



## ۲: اخلاق حمیدہ:

دوسرے یہ کہ اخلاق حمیدہ و پسندیدہ ہوں۔ کیوں کہ ہر شخص اور ہر کام کرنے والا اپنے اخلاق کے موافق اور مناسب کام کیا کرتا ہے۔ نخی، دیا کرتے ہیں اور بخیل جمع کیا کرتے ہیں۔ خوش اخلاق، اخلاق سے پیش آتے ہیں اور راحت پہنچاتے ہیں۔ اور بد اخلاق، بدی سے پیش آتے ہیں اور ایذا دیا کرتے ہیں۔ اس لیے ہر کار (کام) ایک خصلت سے مربوط ہوگا۔ اگر اچھی خصلت سے مربوط ہے، تو اچھا ہوگا، بری سے مربوط ہے تو برا ہوگا۔

اخلاق کے اچھے، برے ہونے کا معیار:

اور اخلاق کا اچھا برا ہونا، اس پر منحصر ہے کہ خدا کے اخلاق کے موافق ہو یا مخالف۔ جو خلق موافق ہوگا، وہ اچھا سمجھا جائے گا۔ جو مخالف ہوگا، وہ برا ہوگا۔ اس لیے جو باتیں موافق اخلاق خداوندی ہوں، اُن کا برا کہنا۔ بجز ناقص فہموں (کم فہموں) کے اور کسی کا کام نہیں۔ مثلاً خداوند عالم بالاتفاق سب کے نزدیک اچھوں سے خوش ہوتا ہے اور بروں سے ناخوش۔ اُن کو انعام دیتا ہے ان کو سزا پہنچاتا ہے۔ پھر جو شخص ہو بہو ایسا ہو (کہ اچھوں سے خوش اور بروں سے ناخوش ہوتا ہو) اُس کو اوروں سے کامل اور جان و دل سے محبوب رکھنا چاہیے۔ نہ یہ کہ۔ بجائے محبت۔ عداوت اور۔ بجائے تعریف۔ اُس میں عیب نکالنے لگیں۔

مقاتلہ حربیین کا موافق عقل ہونا:

اس وقت (خوش خلقی کے مذکورہ بالا معیار کو نظر میں رکھتے ہوئے) حضرات نصاریٰ کا یہ اعتراض جہاد جو حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پر کرتے ہیں سراسر نا انصافی ہوگی۔

یہ دو باتیں یعنی اعمال (جو اخلاص اور محبت خداوندی سے ناشی ہوں) و اخلاق (جو خلق خداوندی کے موافق ہوں) تو ایک قسم کی باتیں ہیں، یعنی کرنے کی باتیں ہیں اور معاملات سے متعلق ہیں۔

### ۳- کمال عقل و فہم:

تیسری بات جواز قسم دوم (یعنی اخلاق حمیدہ) ہے، وہ خوبی عقل و فہم ہے۔ کیوں کہ اول تو بد فہمی خود ایک ایسا عیب ہے کہ کیا کہیے! دوسرے تقرب مقربین خود اسی غرض سے ہوتا ہے کہ بات کہئے، تو سمجھ جائیں اور سمجھ کر خود بھی تعمیل کریں اور اوروں سے بھی کرائیں۔

### امت کی عقل و فہم انبیاء کی عقل و فہم کا پر تو ہے:

اس لیے انبیاء علیہم السلام خدا اور امت کے بیچ میں ایسے ہوں گے جیسے آفتاب کے اور زمین کے بیچ میں قمر یعنی جیسے نور قمر آفتاب سے ماخوذ ہوتا ہے اور زمین تک پہنچتا ہے اور درحقیقت مادہ نورانی زمین وہ نور قمر ہی ہوتا ہے، ایسے ہی مادہ علم و فہم امت انبیاء ہی سے ماخوذ ہوتا ہے؛ مگر مادہ علم و فہم وہی عقل ہے۔ اس صورت میں عقل و فہم امت بالضرور مثل چاندنی۔ جو پر تو نور قمر ہوتی ہے۔ پر تو عقل و فہم انبیاء علیہم السلام ہوگا۔

### مادہ حیات، انبیاء کی حیات سے ماخوذ ہے:

اور اس وجہ سے یہ لازم ہے کہ مادہ حیات امت بھی انبیاء کی حیات سے ماخوذ ہو، کیوں کہ عقل حیات سے جدا نہیں ہو سکتی۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ حیات نہ ہو اور عقل ہو۔ (لہذا جب عقل انبیاء سے ماخوذ ہے، تو حیات بھی انبیاء ہی سے ماخوذ ہوگی)

### امت کے اخلاق انبیاء سے ماخوذ ہوتے ہیں:

اور جب حیات امت حیات انبیاء سے ماخوذ ہوئی، تو بالضرور تمام اخلاق امت اخلاق انبیاء سے ماخوذ ہوں گے بشرطیکہ امت گمراہ نہ ہو۔ کیوں کہ امت گمراہ حقیقت میں امت ہی نہیں ہوتی۔

امت اور نبی کے علم و فہم میں فرق مستعار و مستعار منہ کا ہے: (۱)

بالجملہ امت اور نبی میں یہ (عارضی و اصلی، مستعار و مستعار منہ کا) فرق ضرور ہے۔ اس لیے امت کی فہم اور ان کے اخلاق اور اعمال اگر اجماع بھی ہوئے، تو ایسے ہوں گے جیسے زمین کا چاند نازات سے اٹھی چیز ہے، مگر خصل نور و قمر دوسروں تک پہنچ نہیں سکتا۔ اور اگر پہنچا بھی تو ایسا پہنچتا ہے جیسے چاندنی رات میں زمین کی چاندنی کے باعث دالان کے اندر اجالا ہو جاتا ہے (کہ وہ حقیقت میں نور قمری ہے جس کا اثر زمین سے عبور کر کے دالان تک پہنچ گیا، خود زمین کا اپنا اثر نہیں)۔

الفرض! (خدا تعالیٰ سے) ہمائے تقرب ان تین باتوں (۱۔ اخلاص و محبت۔ ۲۔ اخلاقی حمیدہ، ۳۔ خوبی عقل و فہم) پر ہے۔ بشرطیکہ اوروں کا (یعنی امتوں کا) مادہ فہم و اخلاق ان کے (نبیوں کے) فہم و اخلاق سے ایسی نسبت رکھتا ہو جیسا معروف ہو (یعنی جو نسبت مستعار کو مستعار منہ سے، اور عارضی کو اصلی سے ہوتی ہے)۔

امتیوں کے اخلاق کا باہمی تفاوت:

اس کے بعد تفاوت اخلاق امت ایسا ہوگا جیسا اشیائے مختلف الانوان کا ایک نور سے مختلف طور سے اچھا برا معلوم ہوتا۔

(۱) استعارے کا اصول ملاحظہ ہو: ”توحید ذات کے معانی اسوہ“ کے تحت ”وجود مستعار“ کا عنوان۔

الغرض! اصل نبوت تو ان دو باتوں کو مقتضی ہے کہ فہم سلیم و اخلاق حمیدہ اس قدر ہوں۔ (۱) رہے معجزات وہ بعد عطاء نبوت عطا کرتے ہیں۔ یہ نہیں ہوتا کہ جس نے اظہار معجزات کے امتحان میں نمبر اول پایا اُس کو نبوت عطا کی، ورنہ ناکام رہا۔ اس لیے اہل عقل کو لازم ہے کہ اول فہم و اخلاق و اعمال کو میزان عقل میں تولیں اور پھر بولیں کہ کون نبی ہے اور کون نہیں۔

انبیاء کا اعتقاد اور محبت جزو ایمان ہے:

(مذکورہ بالا معیار پر تمام انبیاء شمول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پورے اترتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ) اہل اسلام تو سب ہی انبیاء علیہم السلام کے درم تاخیریدہ غلام ہیں۔ خاص کر اُن اولوالعزموں کے جن کی تاثیر اور اولوالعزمی اور علو ہمت سے دین خداوندی نے بہت شیوع پایا۔ جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام۔ کیوں کہ انبیاء کا اعتقاد اور محبت، اہل اسلام کے نزدیک جزو ایمان ہے۔

(۱) تیسری بات (خوبی عقل و فہم) درحقیقت اخلاق حمیدہ کی ہی قسم سے ہے، جیسا کہ گزشتہ بیان میں اس کی وضاحت آ

امر ششم:

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی

نبوت و افضلیت

(من جملہ امور ہشت گانہ)

۱- معجزاتِ علمیہ (خوارقِ عادات متعلق علم)

الف: حسن تعلیم

ب: اخبار و واقعات

☆ مابعد الطبیعیاتی امور ☆ اخبارِ مستقبلہ کی پیشن گوئیاں ☆ اخبارِ ماضیہ

۲- حسن خلق

۳- معجزاتِ عملیہ (خوارقِ عادات متعلق عمل)

(۶)

## محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت و افضلیت

مگر (اہل اسلام) اُن (اولو العزموں) سے اور باقی تمام انبیاء سے بڑھ کر حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھتے ہیں اور اُن کو سب میں افضل اور سب کا سردار جانتے ہیں۔ اہل انصاف کے لیے تو بشرط فہم سلیم (میزان عقل سے) موازنہ احوال محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور احوال دیگر انبیاء کافی ہے۔ (اس موقع پر بعض احوال بطور نمونے کے پیش کیے جاتے ہیں)۔

### ﴿معجزات علیہ﴾

ملک عرب کی جہالت اور درشت مزاجی اور گردن کشی کون نہیں جانتا؟ جس قوم میں ایسی جہالت ہو کہ نہ کوئی کتاب آسمانی ہو، نہ غیر آسمانی۔ اور اخلاق کا یہ حال کہ قتل کر دینا ایک (معمولی) بات ہو۔ فہم کی یہ کیفیت کہ پتھروں کو اٹھالائے اور پوجنے لگے۔ اور گردن کشی کی یہ صورت کہ کسی بادشاہ کے کبھی مطیع نہ ہوئے۔ جفا کشی کی یہ نوبت کہ ایسے خشک ملک میں شاد و خرم عمر گزاریں۔ ایسے جاہلوں گردن کشوں کو راہ پر لانا ہی دشوار تھا، چہ جائیکہ علوم الہیات و اخلاق و سیاستِ مدُن میں اور علم معاملات و عبادات میں رشکِ افلاطون وار سطود دیگر حکمائے نامدار بنا دیا۔

لسب محمدیہ کی تحقیقات اُن کے نبی کا معجزہ ہے: اعتبار نہ ہو تو اہل اسلام کی کتب اور

اُن (دوسرے مذاہب کے پیروؤں کی) کتب کو موازنہ کر کے دیکھیں۔ مطالعہ کنان کتب فریقین کو معلوم ہوگا کہ ان علوم میں اہل اسلام تمام عالم کے علماء پر سبقت لے گئے۔ نہ یہ تدقیقات کہیں ہیں، نہ ہی تحقیقات کہیں ہیں۔ جن کے شاگردوں کے علوم کا یہ حال ہے خود موجود علوم کا کیا حال ہوگا! اگر یہ بھی معجزہ نہیں تو اور کیا ہے؟ (۱)

معجزاتِ علیہ کا مرتبہ معجزاتِ عملیہ سے بڑھا ہوا ہے:

صاحبو! انصاف کرو تو معلوم ہوگا کہ یہ معجزہ (کہ جاہلوں، گردن کشوں کو علوم میں رشک افلاطون وار سطو بنادیا) اور انبیاء کے معجزات سے کس قدر بڑھا ہوا ہے۔

علم کو عمل پر شرف حاصل ہے:

سب جانتے ہیں کہ علم کو عمل پر شرف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر فن میں اُس فن کے استادوں کی تعظیم کی جاتی ہے۔ ہر ہر سررشتہ میں افسروں کو۔ باوجودیکہ اُن کے کام میں بمقابلہ خدماتِ اتباع (ماتحتوں کی خدمات کے مقابلے میں) بہت کم محنت ہوتی ہے۔ تنخواہ زیادہ دیتے ہیں۔ یہ شرف علم نہیں تو اور کیا ہے؟ خود انبیاء ہی کو دیکھو! اُمّی آدمی بسا اوقات مجاہدہ و ریاضت میں اُن سے بڑھے ہوئے نظر آتے ہیں؛ مگر مرتبے میں انبیاء کے برابر نہیں ہو سکتے۔ وجہ اس کی بجز شرفِ علم و تعلیم اور کیا ہے؟ الغرض بوجہ علم و تعلیم ہی انبیاء امتیوں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ بوجہ عبادت (ظاہری) و ریاضت (جسمانی) ممتاز نہیں ہوتے۔ مگر جب یہ ہے تو پھر علم، عمل سے بالضرور افضل ہوگا۔ اس لیے معجزاتِ علیہ معجزاتِ عملیہ سے کہیں زیادہ (بلند مرتبہ) ہوں گے۔

(۱) نیز دیکھئے "جواب ترکی بہ ترکی" ص ۲۹۳-۳۰۷ مجموعہ مفت رسائل شیخ البند آیدھی۔

معجزاتِ عملیہ کی تعریف:

مگر معجزاتِ عملی اُس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص نبوت (کا دعویٰ) کر کے ایسا کام کر دکھائے کہ اور سب (لوگ) اُس کام کے کرنے سے عاجز آجائیں۔

معجزاتِ علمیہ کی تعریف:

اس صورت میں معجزاتِ علمی اُس کا نام ہوگا کہ کوئی شخص دعویٰ نبوت کر کے ایسے علوم ظاہر کرے کہ اور اقران و امثال اُس کے مقابلے میں عاجز آجائیں۔  
الف: حسنِ تعلیم:

مگر علوم میں بھی فرق ہے یعنی جیسے (عرق) گلاب ہو یا پیشاب ہو، دیکھنے میں دونوں برابر ہیں؛ مگر (ان دونوں میں سے) جس کو دیکھتے ہیں اُس میں (دوسرے کے مقابلے میں) اتنا تفاوت ہے کہ اُس سے زیادہ اور کیا ہوگا؟ ایک پاک اور خوشبودار دوسرا ناپاک اور بدبودار (ایک لطیف و مُفْرِح دوسرا کثیف، مُکَدِّر مُتَعَصِّن)۔ ایسے ہی علم ذات و صفاتِ خداوندی اور علم اسرارِ احکامِ خداوندی اور علم معلوماتِ باقیہ میں یہی فرق ہے؛ بل کہ غور سے دیکھئے تو اس سے زیادہ فرق ہے۔ اس لیے کہ گلاب و پیشاب میں اتنا تو اتحاد ہے کہ یہ بھی مخلوق وہ بھی مخلوق۔ خالق اور مخلوق میں تو اتنا بھی اتحاد اور مناسبت نہیں۔

ب: اخبار و واقعات ☆ مابعد الطبیعیاتی امور ☆ اخبارِ مستقبلہ کی پیشن گوئیاں :

ادھر دیکھیے علم و قانع میں بھی باہم فرق ہے۔ دنیا کے وقائع کی اگر کوئی شخص خبر دے تو پھر دُورے (ادھر) ہی کی خبر دیتا ہے۔ پر جو شخص وقائعِ آخرت کی خبر دیتا ہے وہ دُور تک (مابعد الطبیعیاتی امور - Prediction of metaphysical events) کی خبر دیتا ہے۔ اور چوں کہ خبرِ مستقبل کا اعجاز بہ نسبت ماضی کے زیادہ ظاہر ہے۔ کیوں کہ



یہاں (ماضی کی خبر میں) تو کسی قسم کی اطلاع (اور تاریخ سے ثبوت ہو جانے) کا بھی احتمال ہے، پر مستقبل میں یہ احتمال بھی نہیں ہوتا۔ اس لیے جو شخص کثرت سے امور مستقبلہ کی خبر دے اور امور مستقبلہ بھی بہت دور دور کے بیان کرے، تو اُس کا اعجازِ علم وقائع بہ نسبت دوسروں کے زیادہ ہوگا۔ اب دیکھیے کس کی پیشن گوئیاں زیادہ ہیں؟ اور پھر وہ بھی کہاں کہاں تک اور کس کس قدر دور دراز زمانہ کی باتیں ہیں۔!

ماورائے طبیعیات کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ:

شبہ: رہا یہ احتمال کہ آخرت تک کی پیشین گوئیوں کا صدق اور کذب کس کو معلوم ہے؟  
جواب: اس کا یہ جواب ہے کہ کوئی پیشین گوئی کیوں نہ ہو قبل وقوع سب کا یہی حال ہوتا ہے۔ اگر وہ چار گھڑی پیشتر کی ہے تب تو اکثر حاضرین کو معلوم ہوگا، ورنہ بیان کسی کے سامنے کی جاتی ہے اور ظہور کسی کے سامنے ہوتا ہے۔ (۱) تو رات کی پیشین گوئیوں کو دیکھ لیجیے! بعض بعض تو اب تک ظہور میں نہیں آئیں۔ بہر حال پیشین گوئیاں اگلے ہی زمانہ میں جا کر معجزہ ہو جاتی ہیں، یعنی اُن کا معجزہ ہونا اگلے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے؛ مگر (نبی کے ذریعہ بیان کیے گئے خوارق میں) ایک دو کا صدق اوروں کی تصدیق کے لیے کافی ہو

(۱) یہ بات تو تجربی علوم تک میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً حرکتِ ارض کے متعلق جونس کیپلر (۱۵۷۱-۱۶۴۳ء) کی دریافت (جو ۱۶۰۰ء کے اوائل میں ہوئی) کا یہی قصہ ہے، کہ وہ اپنے سامنے اس کی تصدیق نہیں پیش کر سکا؛ بلکہ اُٹا یہ ہوا کہ زمانے نے اُس کی مخالفت کی، یہاں تک کہ اُسے حرکتِ ارض کے دعوے پر سزا دی گئی۔ حالاں کہ اُس کی یہ اطلاع طبعی اسباب کے تحت ریاضی کے حتمی قاعدے پر مبنی تھی، اُسے خود کو اپنے دعوے میں حق بجانب ہونا ثابت کرنے کے لیے عہدِ نیوٹن (تقریباً ۸۵ سال) انتظار کرنا پڑا۔ یعنی اُس کی موت کے ۳۵ سال بعد (۱۶۸۷ء میں) اس امر کی تصدیق ہو سکی کہ تجربی معیار پر مبنی اُس کی خبر درست تھی۔ جب طبیعیاتی حقائق تک کا یہ حال ہے کہ مدتوں بعد اُن کی واقعیت کھل پاتی ہے، تو خوارقِ عادات تو بعید در بعید امور سے متعلق ہوتی ہیں۔

جاتا ہے۔ ادھر اور قرآن صادقہ اور معجزاتِ دیگر اُس کی تصدیق کرتے ہیں اور اس لیے قبل ظہور موجب یقین ہو جاتے ہیں۔ ہاں زمانہ ماضی کی باتیں۔ بشرطیکہ وجودِ اطلاع خارجی مفقود ہو۔ بیشک اسی (نبی کے ذریعہ دی گئی اطلاع کے) وقت معجزے سمجھے جائیں گے۔

☆: مستقبل کی خبریں:

بالجملہ ہمارے پیغمبرِ آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئیاں بھی اس قدر ہیں کہ کسی اور نبی کی نہیں۔ کسی صاحبِ کا دعویٰ ہو، تو مقابلہ کر کے دیکھیں۔ جن میں کثرت سے صادق بھی ہو چکی ہیں۔ مثلاً خلافت کا ہونا حضرت عثمانؓ اور حضرت حسینؓ کا شہید ہونا اور حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر دو گروہِ اعظم کا صلح ہو جانا، ملک کسریٰ اور ملک روم کا فتح ہونا، بیت المقدس کا فتح ہو جانا، مروانیوں اور عباسیوں کا بادشاہ ہونا، نارحجاز کا ظاہر ہونا، ترکوں کے ہاتھ سے اہل اسلام پر صدمات کا نازل ہونا، جیسا چنگیز خان کے زمانے میں ظاہر ہوا۔ اور سوائے ان کے اور بہت سی باتیں ظہور میں آ چکی ہیں۔

☆: اخبارِ ماضیہ جن کی ٹھیک ٹھیک اطلاع تاریخ سے نہ ہو سکی تھی:

ادھر وقائعِ ماضیہ کا یہ حال کہ۔ باوجود اُمی ہونے اور کسی عالم نصرانی یا یہودی کی صحبت کے نہ ہونے کے۔ وقائعِ انبیائے سابق کے احوال کا بیان فرمانا، ایسا روشن ہے کہ بجز متعصب ناانصاف اور کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

۲: حسنِ خلق:

اب اخلاق کو دیکھیے! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہیں کے امیر یا بادشاہ نہ تھے۔ آپ کا افلاس ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو۔ اس پر ایسے لشکر کی فراہمی جس نے اول تو تمام ملک عرب کو زیر و زبر کر دیا اور پھر فارس اور روم اور عراق کو چند عرصہ میں تسخیر کر لیا۔ اور اس

پر معاملات میں وہ شائستگی رہی کہ۔ کسی لشکری نے سوائے مقابلہ جہاد کسی کی ایذا رسانی کسی طرح گوارا نہ کی۔ (اور جہاد میں اس بات کا مطلوب ہونا اخلاق کے اچھے برے ہونے کے اُس معیار پر مطلوب ہے جس کا ذکر ص ۱۳۹ دوسرے پیرا گراف میں ہوا ہے: ف) بجز تسخیر اخلاق اور کسی وجہ پر منطبق نہیں آسکتی۔ القصہ آپ کے علم و اخلاق کے دلائل قطعیہ کے آثار تو اب تک موجود ہیں۔ اس پر بھی کوئی نہ مانے، تو وہ جانے۔

۱: اعجازی پہلو: قرآن اعلیٰ درجے کا علمی اعجاز:

علاوہ بریں قرآن شریف جس کو تمام معجزات علمی میں بھی افضل و اعلیٰ کہیے، ایسا برہان قاطع ہے کہ کسی سے کسی بات میں اُس کا مقابلہ نہ ہو سکا۔ علوم ذات و صفات و تجلیات و بدو خلایق (ظہور مخلوقات) و علم برزخ و علم آخرت و علم اخلاق و علم احوال و علم افعال و علم تاریخ و غیرہ، اس قدر ہیں کہ کسی کتاب میں اس قدر نہیں۔ کسی کو دعویٰ ہو تو لائے اور دکھائے۔

خاتمیت باعتبار فصاحت و بلاغت:

اس پر فصاحت و بلاغت کا یہ حال کہ آج تک کسی سے مقابلہ نہ ہو سکا۔ مگر ہاں جیسے اجسام و محسوسات کے حُسن و قُبْح کا ادراک ایک بار متصور نہیں۔ ایسے ہی ان معجزات علمی کی خوبی۔ جو متضمن علوم عجیبہ ہیں۔ ایک بار متصور نہیں۔ (مکرر نہ کر رہور مطالعہ ضروری ہے) مگر ظاہر ہے کہ (قرآن کے علوم عجیبہ کا ادراک بار بار کے مطالعے کے بعد ہوتا) یہ کمال لطافت پر دلالت کرتی ہے، نہ کہ نقصان پر۔

فصاحت و بلاغت کے ادراک کے لیے ذوق سلیم کی ضرورت:

بالجملہ، اگر کسی بلید کم فہم کو جوہ فصاحت و بلاغت قرآنی (یعنی قرآن کی فصاحت و بلاغت کی نوعیتیں) ظاہر نہ ہوں، تو اس سے اُس (قرآن) کا نقصان لازم نہیں آتا، کمال

ہی ثابت ہوتا ہے۔

عبارت قرآنی کا حسن و رعنائی ہر شخص کو محسوس ہوتا ہے:

علاوہ بریں عبارت قرآنی ہر کس و نا کس رند بازاری کے نزدیک بھی ایسی طرح اور عبارتوں سے ممتاز ہوتی ہے جیسے کسی خوش نویس کا خط بد نویس کے خط سے۔

فصاحت و بلاغت: بد بھی ہے:

پھر جیسے تناسپ خد و خال معشوقان اور تناسپ حروف خط خوش نویسوں معلوم ہو جاتا ہے اور پھر کوئی اُس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں بتا سکتا کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔ ایسے ہی تناسپ عبارت قرآنی۔ جو، وہی فصاحت و بلاغت ہے۔ ہر کسی کو معلوم ہو جاتا ہے۔ پر اُس کی حقیقت اس سے زیادہ کوئی نہیں بتلا سکتا کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔

الفاظ قرآنی اور الفاظِ تورات و انجیل کا موازنہ:

الغرض معجزاتِ علمی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور سب (انبیاء) سے زیادہ ہیں۔ کیوں کہ کلام ربانی (سوائے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے) اور کسی (نبی) کے لیے نازل نہیں ہوا۔

اہل کتاب کا اپنی کتاب کے متعلق اعتراف:

چنانچہ خود اہل کتاب اس بات کے معترف ہیں کہ الفاظِ تورات و انجیل مُنزَّل من اللہ نہیں۔ وہاں (خدا تعالیٰ کے ہاں) سے فقط الہام معانی ہوا اور یہاں اکثر انبیاء یا حواریوں نے اُن کو اپنے الفاظ میں ادا کر دیا۔

دیگر کتب کے متعلق اہل اسلام کا اعتقاد:

اور اپنا یہ اعتقاد ہے کہ الفاظِ کتب سابقہ بھی اُسی طرف سے ہیں، پر وہ مرتبہ

نصاحت و بلاغت جو مناسب شانِ خداوندی ہے اور (دیگر) کتابوں میں اس لیے نہیں کہ اُن کا مہبط (۱) خود صفتِ کلامِ خداوندی نہیں یا یوں کہو (الفاظِ کتب سابقہ) عبارتِ ملائکہ ہے، گو مضامینِ خداوندی ہے۔

تورات و انجیل کتابِ الہی ہیں، نہ کہ کلامِ الہی:

اور شاید یہی وجہ ہے کہ تورات و انجیل کی نسبت قرآن وحدیث میں کتابِ اللہ کا لفظ آتا ہے، کلامِ اللہ کا لفظ نہیں آتا۔ اگر ہے تو ایک جا ہے (۲)؛ مگر وہاں (کلامِ اللہ کے مصداق میں) دو احتمال ہیں۔ ۱: ایک تو یہی توریت۔ ۲: دوسرے وہ کلام جو بعض بنی اسرائیل نے بمعیتِ حضرت موسیٰ علیہ السلام سنے تھے۔ اگر وہ کلام تھے تو اُس سے توریت کا عبارتِ خداوندی ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور اگر خود تورات مراد ہے، تو وہ کلام ایسے سمجھو جیسے بعض شاعر، گواروں سے انہیں کے محاوروں میں گفتگو کرنے لگتے ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ اُس وقت کلامِ شاعر مذکور اگرچہ بظاہر کلامِ شاعر ہی سمجھے جائیں گے؛ مگر منشأ اُس کلام کا اُس کا وہ کمال نہ ہوگا جس کو کمالِ شاعرانہ اور قوتِ فصاحت و بلاغت کہتے ہیں۔ ایسے ہی تورات کو بھی بہ نسبتِ خدا خیال فرمالیجیے۔ اور شاید یہی وجہ ہو کہ دعویٰ اعجازِ توریت و انجیل نہ کیا گیا، ورنہ ظاہر ہے کہ (اگر توریت کلامِ اللہ ہوتا، تو اُسے دعویٰ کرنا چاہیے تھا، اس لیے کہ یہ وصفِ توریت کے لیے ایک معجزہ ہوتا، کیوں کہ) اس معجزے سے بڑھ کر اور کوئی معجزہ نہ تھا؛ چنانچہ اوپر معروض ہو چکا۔

۲: اعجازِ علمی کا اعلیٰ درجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مختص ہوتا:

اور بایں وجہ کہ علم تمام اُن صفات سے اعلیٰ ہے جو جو مربیِ عالم ہیں یعنی اُن

(۱) جہاں سے دیگر کتب کا نزول ہوا۔ (۲) يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ (البقرة: ۷۵)

صفات کو عالم سے تعلق ہے، جیسے علم و قدرت، ارادہ، مشیت، کلام، (۱) کیوں کہ علم کو معلوم اور قدرت کو مقدور اور ارادہ کو مراد اور مشیت کو مرغوب اور کلام کو مخاطب کی ضرورت ہے (چوں کہ تعلق و تربیت میں سب سے ضروری، اعلیٰ اور اہم شی علم ہے) اس لیے وہ نبی جس کے پاس معجزہ علمی ہو، تمام اُن نبیوں سے اعلیٰ درجے میں ہوگا جو معجزہ عملی رکھتے ہوں گے۔ کیوں کہ جس درجے کا معجزہ ہوگا، وہ معجزہ اس بات پر دلالت کرے گا کہ صاحب معجزہ اُس درجے میں یکتائے روزگار ہے اور اُس فن میں بڑا سردار ہے۔ اس لیے ہمارے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت کا اقرار بشرطِ فہم و انصاف ضرور (ی) ہے۔

---

(۱) ایسی صفات کل سات ہیں، پانچ یہاں ذکر کی گئیں، جن سے منگلو متعلق ہے۔ پہلی اور ساتویں صفات: حیات (جو کہ علم سے پہلے ہے) اور نکوین ہیں۔ ”تقریرِ دل پذیر“ کے حوالے سے اس کا تذکرہ گزر چکا

امر ہفتم:

# رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

## خاتمیت

(من جملہ امور ہشت گانہ)

- ☆ قرآن اعلیٰ درجے کا علمی اعجاز ہے: الفاظ قرآنی اور الفاظ تورات و انجیل کا موازنہ۔
- ☆ تورات و انجیل کتاب الہی ہے، نہ کہ کلام الہی۔
- ☆ جس نبی پر مراتب کمال ختم ہو جائیں، وہ خاتم النبیین ہوگا۔
- ☆ تمام عالم پر خاتم النبیین کے دین کا اتباع واجب ہے۔
- ☆ متمدن سوسائٹی کا ایک اہم اصول۔

(۷)

## حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت

۱: جس نبی پر مراتب کمال ختم ہو جائیں، وہ خاتم النبیین ہوگا :  
 علیٰ ہذا القیاس، جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ علم سے اوپر کوئی ایسی صفت نہیں جس کو  
 عالم سے تعلق ہو، تو خواہ وخواہ اس بات کا یقین پیدا ہو جاتا ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم پر تمام مراتب کمال ایسی طرح ختم ہو گئے جیسے بادشاہ پر مراتب حکومت ختم ہو جاتے  
 ہیں۔ اس لیے جیسے بادشاہ کو خاتم الحکام کہہ سکتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم  
 الکالمین اور خاتم النبیین کہہ سکتے ہیں۔

۲: تمام عالم پر خاتم النبیین کے دین کا اتباع واجب ہے :  
 مگر جس شخص پر مراتب کمال ختم ہو جائیں گے، تو بایں وجہ کہ نبوت سب کمالات  
 بشری میں اعلیٰ ہے۔ چنانچہ مسلم بھی ہے اور تقریر متعلق بحث تقرب بھی۔ جو اوپر گزر چکی  
 ہے (۱)۔ اس پر شاہد ہے۔

(۱) طحطاوی برہرہ: نبوت کی علامات اور صفات۔



امر ہشتم:

# محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں نجات کا منحصر ہونا

(من جملہ امور ہشت گانہ)

تائیدات: ۱: متمدن سوسائٹی کا اصول

۲: دیگر کسی نبی نے دعوائے خاتمیت نہیں کیا:

۳: حضرت عیسیٰ کی پیش گوئی:

الف- شبہات و جوابات

۱- نسخ احکام کا شبہ

۲- ”کلام اللہ“، ”کلم اللہ“ اور ”کلمہ“ سے پیدا ہونے والا اشتباہ۔

ب- علل الاحکام

ج- اسرار احکام الہی

(۸)

## اتباع محمدی میں نجات کا منحصر ہونا

(چوں کہ تمام عالم پر آپ کے دین کا اتباع واجب ہے،) اس لیے آپ کے دین کے ظہور کے بعد (نہ صرف دیگر انسان و اہل مذاہب؛ بلکہ) سب اہل کتاب کو بھی اُن کا اتباع ضروری ہوگا، کیوں کہ:

تائیدات: ۱: متمدن سوسائٹی کا اصول:

حاکم اعلیٰ کا اتباع تو حکام ماتحت کے ذمے بھی ہوتا ہے، رعایا تو کس شمار میں ہیں۔ علاوہ بریں، جیسے لارڈ لٹن کے زمانے میں لارڈ لٹن کا اتباع ضروری ہے، اُس وقت احکام لارڈ ناتھ بروک کا اتباع کافی نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اُس کا اتباع باعثِ نجات سمجھا جاتا ہے۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ بابرکات میں اور اُن کے بعد، انبیائے سابق کا اتباع کافی اور موجبِ نجات نہیں ہو سکتا۔

۲: دیگر کسی نبی نے دعوائے خاتمیت نہیں کیا:

اور یہی وجہ ہوئی کہ سوائے آپ کے اور کسی نبی نے دعوائے خاتمیت نہ کیا۔

۳: حضرت عیسیٰ کی پیش گوئی:

بل کہ انجیل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ ارشاد کہ۔ جہان کا سردار آتا ہے۔ خود اس بات پر شاہد ہے کہ حضرت عیسیٰ خاتم نہیں۔ کیوں کہ حسبِ اشارہ مثالِ خاتمیت، بادشاہِ خاتم وہی ہوگا جو سارے جہان کا سردار ہو۔ اس وجہ سے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب میں افضل سمجھتے ہیں۔ پھر یہ آپ کا خاتم ہونا آپ کے سردار ہونے پر دلالت کرتا

ہے اور بقرینہ دعوائے خاتمیت۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔ یہ بات یقینی سمجھتے ہیں کہ وہ جہان کے سردار جن کی خبر حضرت عیسیٰ دیتے ہیں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں۔

### الف۔ شبہات و جوابات

#### ۱۔ نسخ احکام کا شبہ:

رہا یہ شبہ کہ یہ صورت نسخ احکام کی ہے (کہ دین محمدی کے ظہور کے بعد دیگر نبیوں کا دین منسوخ ہو جائے)، اور نسخ احکام چوں کہ غلطی حکم اول پر دلالت کرتا ہے اور خدا کے علوم اور احکام میں غلطی متصور نہیں، اس لیے یہ بات بھی غلط ہوگی کہ سوائے اتباع محمدی اور کسی طرح نجات متصور نہیں۔ (۱)

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ نسخ فقط تبدیلی احکام کو کہتے ہیں، غلطی کا اشارہ اس میں سے سمجھ لینا سخت نا انصافی ہے۔ (یعنی یہ سمجھنا کہ نسخ احکام غلطی حکم اول پر دلالت کرتا ہے، درست نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ) یہ لفظ عربی ہے، اس کے معنی ہم سے پوچھنے تھے، پھر اعتراض کرنا تھا۔ سنئے! خدا کے احکام کا نسخ اس قسم کا ہوتا ہے جیسے طبیب کا منہج کے نسخ کی

(۱) یہ شبہ نہ صرف عیسائی پیش کرتے ہیں؛ بلکہ ہندو دینا مندرسوتی کی جانب سے بھی یہی شبہ پیش کیا گیا تھا۔ ملاحظہ ہو "انصار الاسلام" اور اسی شبہ سے متاثر ہو کر سر سید احمد خان نے نسخ کا انکار کیا اور مسلمانوں میں مصالحت بین المذاہب کے زحمان کو فروغ دیا۔ اور اسی شبہ سے فائدہ اٹھا کر اسلام اور کفر کی درمیانی خلیج ڈھاتے ہوئے مفکر راشد شاز نے کہا کہ "عمل صالح کے وہ حاملین بھی جن کا تعلق دوسرے ایمانی طاغوتوں سے ہے مثلاً یہود و نصاریٰ اور صابکن تو ایسے خدا شناسوں اور فکر آخرت رکھنے والوں کو بھی عطاے ربی" ﴿اَجْزَلُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ اور ہر قسم کے خوف و حزن سے نجات ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ کا مژدہ سنایا گیا ہے۔ (راشد شاز: "تشکیل جدید" ص ۴۷-۴۸)

جگہ مسہل کا نسخہ لکھ دینا۔ (۱) چنانچہ وہ تقریر بھی۔ جس میں خدا کے احکام (ادامر) کا بندوں کے حق میں نافع ہونے اور اس کی منافی کا اُن (بندوں) کے حق میں مضر ہونے کی طرف اشارہ کر چکا ہوں، اس کے ساتھ یہی طبیب کی مثال عرض کر چکا ہوں۔ اس مضمون کے لیے مؤید ہے۔ (۲)

نسخ احکام میں تبدیلی کی وجہ طبیعتوں کے احوال میں اختلاف ہے:

الغرض تبدیلی احکام خداوندی مثل تبدیلی احکام حکام دنیا۔ بوجہ غلطی فہم۔ نہیں

(۱) مرض پیدا کرنے والے مواد و فضلات کا بدن سے خارج کرنا "استفراغ" کہلاتا ہے۔ استفراغ کے لیے پہلے ایسی تدبیر اختیار کرنی ہوتی ہے کہ مادہ اخراج کے قابل ہو جائے۔ اسی قابل اخراج بنانے کے عمل کو عمل "منجج" (منجج دینا) کہتے ہیں اور جن دواؤں کے ذریعے یہ عمل کیا جاتا ہے، ایسی دوائیں "منجج" کہلاتی ہیں۔ عمل منجج کے بعد مادے کو معدہ، امعاء اور اُن کے قریبی اعضاء کی رگوں سے براز کے ذریعے خارج کرنے کا عمل "اسہال" کہلاتا ہے۔ اور ایسی دوائیں "مسہل" کہلاتی ہے۔ مادے کا "استفراغ" کرتے وقت پہلے منجج کا نسخہ (یعنی ایسا نسخہ جس میں منججات شامل ہوں) استعمال کیا جاتا ہے، پھر مسہل کا ایسا نسخہ دیا جاتا ہے جس میں منججات کے استعمال کے بعد اُسی نسخے میں (حب طبیعت مریض) مسہلات کا اضافہ کیا جاتا ہے اور کبھی منججات بند کر کے مسہلات دی جاتی ہیں۔ منججات طبیعت میں نرمی پیدا کرتی ہیں، جب کہ مسہلات مادے کا براز کی صورت میں تیزی کے ساتھ اخراج کرتی ہیں۔ منجج کے بجائے مسہل یا منجج سے پہلے مسہل دینے سے نقصان یہ ہوتا ہے کہ وہ لیسیدار غلیظ مرضی مواد جو انسجہ کے رخنوں اور خلاؤں میں جھے، پھنسے اور چپکے ہوئے ہوتے ہیں، وہ نکلنے سے رو جاتے ہیں۔ دوسرا ضرر یہ ہوتا ہے کہ نکلنے والے فاسد مواد کے ساتھ بعض صالح مواد بھی خارج ہو جاتے ہیں۔ تیسرا ضرر یہ ہوتا ہے کہ اعضاء ہضم میں کج اور خراش لاحق ہو کر اُن کا فعل اور قوت ضعیف ہو جاتی ہے۔ چوتھی خرابی یہ لاحق ہوتی ہے کہ قوت مدبرہ بدن ضعیف ہو جاتی ہے۔ اس لیے منجج سے پہلے مسہل کا استعمال اصولی علاج کے بالکل خلاف ہے۔ (ملاحظہ ہو۔ اصول طب از کمال احمد بن حسین ہمدانی ص ۴۷۳-۴۷۹ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی، نیز القانون فی الطب از بوعلی ابن سینا)۔

(۲) ملاحظہ ہو "انسان کا مقصد تخلیق" ص ۵۸ جہاں اصول نمبر ۶ کے تحت یہ عبارت درج ہے: "جیسے مریض کے حق میں اطاعت طبیب اور اُس کی فرماں برداری (ادامر کا بجالانا، منافی سے رکنا) اُسی (مریض) کے حق میں مفید ہے۔ الخ" اسی سے یہ بات نکلتی ہے کہ طبیب حسب حال مریض کے نسخے میں تبدیلی بھی کرے گا۔

ہوتی؛ بل کہ اس غرض سے ہوتی ہے کہ (جس طرح منہج کا زمانہ ختم ہونے کے بعد) مثل منہج، (شریعت کے) حکم اول کا زمانہ نکل گیا اور مثل مسہل (شریعت کے) حکم ثانی کا زمانہ آگیا۔ اور اس قسم کے تبدل احکام کے اقرار سے حضرات نصاریٰ بھی منحرف نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ (جہاں ایک طرف یہ تبدیلی امور طبیعت اور قانون فطرت کے عین موافق ہے، وہیں مذہبی امور میں) بعض احکام تورات کا۔ بوجہ انجیل۔ مبدل ہو جانا سب کو معلوم ہے۔ پھر اگر اس قسم کو نصاریٰ نسخ نہ کہیں تکمیل کہیں، تو فقط لفظوں ہی کا فرق ہو گا معنی وہی رہیں گے۔ اور اگر نسخ ہی کہتے ہیں تو چشم مارو شن دل ماشاد۔



## ۲- معجزات علمیہ

۲: ”کلام اللہ“، ”کلم اللہ“ اور ”کلمہ“ سے پیدا ہونے والا اشتباہ:

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ شاید نصاریٰ کو یہ خیال ہو کہ حضرت موسیٰ کا کلم اللہ ہونا اور حضرت عیسیٰ کا کلمہ ہونا مسلم ہے، پھر بوجہ نزول کلام اللہ محمدیوں ہی کو کیا افتخار رہا؟ (۱)

جواب: تو اس کا اول تو یہ جواب ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا کلم ہونا بایں معنی ہے کہ وہ خدا کے مخاطب تھے اور خدا کے کلام اُن کے کان میں آئے۔ یہ نہیں کہ اُن کی زبان تک اور اُن کے منہ تک بھی نوبت پہنچی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کلام فصیح و بلیغ کا کان میں آ جانا سامع کا کوئی کمال نہیں۔ ورنہ (اگر کلام فصیح و بلیغ کا کان میں آ جانا سامع کا کوئی کمال ہوا کرے، تو) اس حساب سے سب صاحب اعجاز اور صاحب کمال ”کلام“ ہو جائیں۔ البتہ کلام بلیغ کا منہ میں آنا اور زبان سے نکلنا؛ البتہ کمال سمجھا جاتا ہے۔ بشرط یہ کہ اول کسی اور سے نہ سنا ہو، فقط خدا ہی کی قدرت و عنایت کا واسطہ ہو۔ سو یہ بات اگر میسر آئی ہے، تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میسر آئی۔ یہی وجہ ہوئی کہ سوا آپ کے اور کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا (جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے متعلق کلام اللہ ہونے کا کیا)۔ اس تقریر کے سننے دیکھنے والوں کو انشاء اللہ اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ:

(۱) ملاحظہ ہو ”مطلب یہ ہے کہ ”کلام اللہ“ (قرآن) جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمت کے لیے ثبوت میں پیش کیا جا رہا ہے، تو یہ تو کوئی امتیازی بات نہیں، کیوں کہ اگر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ کلام اللہ وابستہ ہے، تو حضرت موسیٰ کا ”کلم اللہ“ ہونا اور حضرت عیسیٰ کا ”کلمہ“ ہونا بھی سلمات میں سے ہے۔

## تائیدات

۱: تورات کی شہادت:

تورات کی وہ پیشین گوئی۔ جس میں یہ ہے کہ اُس کے منہ میں اپنے کلام ڈالوں گا۔ بلاشبہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی شان میں نازل ہوئی ہے۔

تشبیہ محمد ہوسی کی وضاحت:

اور اس وقت یہ بات بھی آشکارا ہو گئی کہ اس پیشین گوئی میں جو اس فقرہ سے اول حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ تجھ جیسا نبی پیدا کروں گا، اس کا یہ مطلب نہیں کہ تو اور وہ مساوی المراتب ہوں گے؛ بل کہ یہ مطلب ہے کہ کلام ربانی سے تجھے بھی معاملہ پڑا اور اُسے بھی معاملہ پڑے گا۔

تشبیہ کا نقطہ افتراق:

مگر چوں کہ یہ تشبیہ اگر مطلق رہتی تو کمال مشابہت پر دلالت کرتی جس کا حاصل وہی تساوی مراتب نکلتا۔ (اس لیے تشبیہ کو مطلق نہیں رکھا؛ بلکہ) آگے بطور استثناء و استدراک یہ ارشاد فرمایا کہ اُس کے منہ میں اپنے کلام ڈالوں گا تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ وہ تم سے افضل ہوں گے۔

”منہ میں اپنے کلام ڈالوں گا“ کی وضاحت:

کیوں کہ اُس وقت وہ نبی بمنزلہ زبانِ خدا ہوں گے اور ایسی صورت ہو جائے گی جیسے مثلاً تاثیرِ مسریم سے کسی عالم کی روح کا پرتو کسی غیر کی روح پر (یعنی عام آدمی کی روح پر) پڑ جائے اور اس وجہ سے (وہ عام آدمی) علوم کی باتیں کرنے لگے۔ (تو) جیسے

اُس وقت متکلم کوئی اور ہی ہوتا ہے، پر زبان اسی شخص (عام آدمی) کی ہوتی ہے۔ اور اسی لیے بظاہر یوں ہی کہا جاتا ہے کہ یہی شخص باتیں کرتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمالیجیے (کہ خدا تعالیٰ کے کلام کا پرتو، روح نبوی اور زبان نبوی پر پڑا)۔

کان اور زبان کا فرق ہی کلیم اور کلام کی بنائے افضلیت ہے:

(دو صفحے قبل نمبر ۲ سے یہ گفتگو چلی ہے کہ حضرت موسیٰ کے کلیم اللہ ہونے سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مساوات لازم نہیں آتی۔ یہاں نتیجہ گفتگو پیش کیا جا رہا ہے) اور ظاہر ہے کہ زبان متکلم ہی کی جانب شمار کی جاتی ہے؛ البتہ کان مخاطب کی جانب شمار کیے جاتے ہیں۔ سو جب متکلم خداوند کریم ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنزلہ زبان و ترجمان، تو بے شک اس حساب سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اُن کے ساتھ درجہ تساوی میسر نہیں آ سکتا۔

مخالفتِ حتمِ نبوت اور مسئلہ حُرَب:

مگر جب یہ بات واجب التسلیم ہوئی، تو یہ بات آپ چسپاں ہو گئی کہ جو اُس نبی کا مخالف ہوگا، اُس سے میں انتقام لوں گا؛ کیوں کہ اس وقت اُس نبی کی مخالفت کو بہ نسبت اور نبیوں کی مخالفت کے زیادہ تر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا کی مخالفت ہے۔ اس لیے خدا ہی انتقام لے گا۔ مگر جس طرح خدا کی جانب دربارہ کلام وہ شمار کیے گئے ایسے ہی دربارہ انتقام بھی اُن کو شمار کر لیجیے، اور اُن جہادوں کو۔ جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخالفوں کے ساتھ کیے ہیں۔ اس انتقام کا ظہور سمجھ لیجیے، گو اور انواع عذاب بھی اس کا تتمہ ہو۔

”کلمہ“ کے اشتباہ کا جواب:

(یہ تو بات ”کلیم“ کی تھی۔ اب گفتگو ”کلمہ“ پر) باقی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا



”کلمہ“ ہونا، مخاطب پر فوقیت رکھے گا (لیکن) متکلم پر فوقیت اس سے ثابت نہ ہوگی (۱)، بل کہ کلمہ کا مفہوم متکلم ہی کی انضیاء پر دلالت کرے گا؛ مگر (چوں کہ حضرت عیسیٰ کے لیے پر تو کلام ہونے کی حیثیت ثابت نہیں، دوسری طرف) جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو متکلم کی جانب مانا تو وہی افضل ہوں گے حضرت عیسیٰ افضل نہ ہوں گے۔

”کلمہ“ سے ”مخاطب“ و ”متکلم“ کسی پر بھی استدلال درست نہیں:

(ایک جواب تو یہ ہوا۔) علاوہ بریں (دوسرا جواب یہ ہے کہ کلمہ سے ”مخاطب“ (یعنی کان) اور ”متکلم“ (یعنی زبان) میں سے کسی پر بھی استدلال درست نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ تمام انبیاء؛ بل کہ تمام کائنات کلمات خدا ہیں۔

”کلمہ“ کی حقیقت:

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کلام حقیقی (اصل میں) کلام معنوی ہے۔ الفاظ کو فقط بایں وجہ کلام کہہ دیتے ہیں کہ کلام معنوی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ ہر شے کے بنانے سے پہلے اُس کی نسبت کچھ نہ کچھ سمجھ لینا ضروری ہے۔ اس لیے اول اُس شے کا وجود ذہن میں ہوگا۔ اُس کے بعد خارج میں ہوگا۔ اور اس لیے اُس شے کو ”کلمہ“ کہنا ضرور ہوگا۔ اس صورت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں اوروں میں اتنا ہی فرق ہوگا کہ اُن کی نسبت قرآن میں یہ آیا ہے کَلِمَتُهُ اَلْقَاهَا اِلٰی مَرْيَمَ۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کلمہ خدا ہیں۔ خدا نے اُس کو مریم کی طرف ڈال دیا۔ غرض خداوندی یہ تھی کہ اُن میں کچھ فوقیت نہیں، جیسے اور، ویسے ہی وہ۔ فقط اتنا ہے کہ بے واسطہ غیر، مریم کی طرف ڈالے

(۱) یعنی حضرت موسیٰ کلیم اللہ پر حضرت عیسیٰ کی فوقیت ثابت ہو جائیگی؛ مگر کلام اللہ کے حامل اور متکلم کی حیثیت رکھنے والے حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نہ ہو سکے گی۔

گئے؛ مگر اس بیان کے باعث وہ اس خطاب (کَلِمَتُ اللّٰہ) کے ساتھ مشہور ہو گئے۔

”صفت العلم“ کا امتیاز اور ”کلمہ“ و ”کلام“ کے ساتھ اُس کی نسبت اور موازنہ:

اس تقریر کے بعد جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ منشاء فیوض محمدی صلی اللہ علیہ وسلم صفت العلم ہے اور وہ سب میں اول ہے۔ یہاں تک کہ کلام بھی اُس کے بعد میں ہے؛ بل کہ صفت کلام خود اُس علم ہی کے طفیل ظہور میں آتی ہے۔ تو پھر یہ تقریر اور بھی چسپاں ہو جاتی ہے۔ الغرض! حضرت عیسیٰ علیہ السلام اگر مفعول صفت کلام (کہ جن کو مریم کی طرف ڈالا گیا) اور ظہور و مظہر صفت کلام ہیں؛ کیوں کہ ہر مفعول ظہور و مظہر مصدر ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ حال دھوپ و زمین سے عیاں ہے۔ اس لیے کہ اول (دھوپ) مفعول مطلق، دوسرا (زمین) مفعول بہ ہے۔ وہ (دھوپ) ظہور ہے یہ (زمین) مظہر ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ظہور و مظہر صفت العلم سمجھئے جو کلام کی بھی اصل ہے۔ تاثیرِ احیاء، صفت کلام سے متعلق ہے:

یہی وجہ ہے کہ تاثیرات صفت کلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ سے بڑھے ہوئے ہیں (کیوں کہ یہ دونوں انبیاء تو ”کلمہ“ اور ”کلام“ ہیں؛ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم ”کلمہ“ اور ”کلام“ کی بھی اصل ”صفت العلم“ کے مظہر ہیں۔ اور وجہ اس کی (”صفت العلم“ کے مظہر ہونے کے باعث مرتبہ بلند ہونے کی) یہ ہے کہ۔ (چوں کہ) کلام خواص حیات میں سے ہے۔ حالت موت میں کلام متصور نہیں۔ (اس لیے) جس میں صفت کلام خداوندی کا زیادہ ظہور ہوگا، اُس میں تاثیرِ احیاء بھی زیادہ ہوگی۔ (اور ظاہر ہے وہ ذات جو صفت کلام خداوندی کی بھی اصل اور بنیاد سے وابستہ ہوگی۔ اور وہ صفت العلم کا مظہر ہوتا ہے۔ تو اُسی میں صفت کلام خداوندی کا ظہور بھی سب سے زیادہ ہوگا۔)

تاثير احياء حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ ہے: چند مثالیں:

### حضرت موسیٰ علیہ السلام اور انقلاب عصائے موسوی

۱: حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اگر اُن کا عصا سانپ بن کر زندہ ہو جاتا تھا تو رسول اللہ علیہ وسلم کے تصدیق سے پتھر اور سوکھی کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو گیا۔ اور پھر تماشہ یہ ہے کہ اس کی وہی ایستِ اصلی (قائم) رہی۔ اگر (ستون) کسی جانور کی شکل ہو جاتا جیسے حضرت موسیٰ کے عصا کا حال ہوا، تو یوں تو کہنے کی گنجائش تھی کہ آخر کچھ نہ کچھ زندوں سے مناسبت تو ہے؛ مگر سوکھا ستون روئے اور درِ محبت میں چلائے۔ اس میں ہرگز پہلے سے کچھ لگاؤ بھی زندگانی کا نہیں، اگر ہوتا تو پھر بھی کوئی مناسبت تھی۔ اس پر شوق و ذوقِ محبت اور درِ فراقِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جو اُس سوکھے ستون سے جمعہ کے روز ایک جم غفیر اور مجمع کثیر میں ظہور میں آیا، اور بھی افضلیتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہے۔ کیوں کہ درِ فراق اور شوق و اشتیاق مذکور کمال ہی درجہ کے ادراک و شعور پر دلالت کرتا ہے۔ جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عصائے موسوی کو اُس ستون کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔ وہاں اُس اثرِ دہاے سانپوں کی نوع سے بڑھ کر کوئی بات ثابت نہیں ہوئی۔ اور یہاں وہ آثارِ حیات اُس ستون سے نمایاں ہوئے کہ بجز اہل کمال نوعِ انسانی اور کسی سے اس کی امید نہیں۔

۲: علیٰ ہذا القیاس، پتھروں کا سلام کرنا اور درختوں کا بعدِ استماعِ اطاعتِ امر کرنا

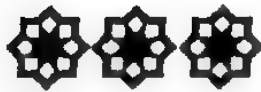
اور ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا اور پردہ کے لیے درختوں کا جھک کر مل جانا، اُس حیات اور اُس ادراک و شعور پر دلالت کرتا ہے کہ حیوانات سے اُس کی توقع نہیں۔ اگر ہے تو افرادِ انسانی ہی سے ہے۔

### حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور احیائے موتی

۱: علی ہذا القیاس، حضرت عیسیٰ کا مردوں کا زندہ کرنا یا گارے سے جانوروں کی شکل بنا کر زندہ کر دینا بھی اس قسم کے معجزات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر نہیں ہو سکتا، کیوں کہ:

مردہ قبل موت تو زندہ تھا، سو کھا درخت تو کبھی زندہ تھا ہی نہیں۔ اور  
۲: ایسے ہی وہ جانور جو عیسیٰ علیہ السلام بنا کر اڑاتے تھے باعتبار شکل تو ان کو کسی قدر زندوں سے مناسبت تھی، یہاں تو یہ بھی نہ تھا۔ پھر فرق ادراک و شعور اور علاوہ رہا۔  
فکر آخرت نہ ہو، تو دلائل موثر نہیں ہوتے:

اس پر بھی۔ بوجہ تعصب۔ کوئی شخص اپنی دی مرغی کی ایک ٹانگ کہے جائے، تو اُس کا کیا علاج؟ منہ کے آگے آڑ نہیں، پہاڑ نہیں، جو چاہو، سو کہو؛ مگر فکر آخرت بھی ضرور (ی) ہے۔ (وہ نہ ہو تو دلائل نتیجہ خیز نہیں۔)



## ۳- معجزاتِ عملیہ

[محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے چند عملی معجزات

اور معجزاتِ انبیائے دیگر]

(۱) پتھر میں سے پانی نکلنے اور انگلیوں سے پانی نکلنے میں فرق

(۲) پانی کا زیادہ ہو جانا، کھانے کا بڑھ جانا، روٹیوں کا زیادہ ہو جانا

(۳) شفاءِ مرضی

انشقاقِ قمر اور آفتاب کا ٹھہر جانا یا غروب کے بعد لوٹ آنا

انشقاقِ قمر سکونِ زمین سے کہیں زیادہ حیرت انگیز ہے

ہر قسم کی حرکت، طبعی ہو یا قسری بلا شعور و ارادہ نہیں ہو سکتی

دور سے تھام لینا ممکن، پر دور سے کسی جسم کا پھاڑ دینا تصور میں نہیں آ سکتا

آواز پر ٹھہر جانا، صدا دینے والے کی تاثیر پر دلالت نہیں کرتا

فلکیات میں زوالِ حرکت بہ مقابلہِ خرق و التیام آسان ہے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت اور موسیٰ علیہ السلام کا پید بیضاء

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت اور ابراہیم علیہ السلام پر آگ کی بے تاثیر

## محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے چند عملی معجزات

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ باعتبار معجزات علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور انبیاء سے بڑھا رہنا تو بحکم انصاف ظاہر و باہر ہو گیا۔ بل کہ اس ضمن میں بعض معجزات عملی کی رو سے بھی آپ کی فوقیت اور (دیگر) انبیاء پر واضح و آشکارا ہو گئی۔ اس لیے کہ درختوں کا چلنا اور ستون کا رونا منجملہ اعمال ہیں منجملہ علوم نہیں، گویا اعتبار کہ اعمال اختیار یہ درد و زاری کے لیے اول ادراک و شعور اور حیات کی ضرورت ہے۔ ان اعمال (اختیار یہ) سے اول انہیں وقائع (درختوں کے چلنے اور ستون کے رونے) میں (ادراک و شعور اور حیات کا) ظہور معجزہ علیہ بھی ہو گیا۔ (۱)

مگر اب اہل انصاف کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ کسی قدر اور گزارش بھی سن لیں، تاکہ فوقیت محمدی باعتبار معجزات عملی بھی ظاہر ہو جائے۔

### الف۔ بہ لحاظ حضرت موسیٰ علیہ السلام

۱: پتھر میں سے پانی نکلتا اور انگلیوں سے پانی نکلتا:

☆ حضرت موسیٰ کی برکت سے اگر پتھر میں سے پانی نکلتا تھا، تو یہاں دست

(۱) یہ حکمت تھی ان واقعات کے معجزات علیہ میں ذکر کرنے کی؛ لیکن فی الواقع دیکھا جائے، تو ان کا شمار معجزات علیہ میں ہے اور اس لحاظ سے معجزات علیہ کے ذکر کی مزید ضرورت نہ تھی؛ لیکن موقع کی ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے معجزات علیہ کا ذکر آئندہ صفحات میں مستطاف بھی کیا جا رہا ہے۔

مبارک میں سے نکلتا تھا، اور ظاہر ہے کہ پتھروں سے پانی نکالنا اتنا عجیب نہیں جتنا گوشت و پوست میں سے پانی کا نکالنا عجیب ہے۔

☆ پھر حضرت موسیٰ کے معجزہ میں پتھر میں سے پانی کے نکلنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جسم مبارک موسیٰ کا یہ کمال تھا۔ اور یہاں یہ ثابت ہوتا ہے کہ دست مبارک محمدی منبع فیوض لا انتہا ہے۔

☆ بل کہ جب یہ دیکھا جائے کہ کسی پیالے میں تھوڑا سا پانی لے کر اُس پر آپ نے ہاتھ پھیلا دیا جس سے اس قدر پانی نکلا کہ تمام لشکر سیراب ہو گیا اور لشکر کے جانور سیراب ہو گئے، تو یہ بات حکم فہم سلیم سمجھ میں آتی ہے کہ جیسے آئینہ وقتِ تقابل آفتاب فقط قابل و مفعول ہوتا ہے اور نور انشائی فقط آفتاب ہی کا کام ہے۔ اور یہ کمال نور اسی (آفتاب) کی طرف سے آیا ہے، آئینہ کی طرف سے نہیں۔ یا کائنات الجوار و حوادث مابین ارض و سما میں فاعلیت آسمان کی طرف ہے، زمین فقط قابل ہے۔ دوسروں کا کمال لے کر ظاہر کرتی ہے۔ ایسے ہی اُس وقت جس وقت آپ نے دست مبارک اُس پانی پر رکھا اور یہ معجزہ تکثیر آب نمایاں ہوا، تو یوں سمجھو کہ پانی محض قابل تھا، فاعلیت اور ایجاد آپ کی طرف سے تھی یعنی فاعلیتِ فاعلِ حقیقی اور ایجادِ موجدِ حقیقی (اللہ جل شانہ) کے سامنے آپ کا دست مبارک ایک واسطہ فیض اور آلہ ایجاد تھا۔ گو اُس خدا کو بے ان و سائط کے بھی آتا ہے؛ لیکن اس میں شک نہیں کہ اس طور سے پانی کا پیدا ہونا صاف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جو کچھ ہوا، وہ آپ کے دست مبارک کی تاثیر سے ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ میں یہ خوبی نہیں نکلتی؛ بل کہ فقط قدرتِ خدا ثابت ہوتی ہے۔

## ب۔ بہ لحاظ حضرت عیسیٰ علیہ السلام

۲: پانی میں اضافہ، کھانے کے بڑھ جانے کا موازنہ روٹیوں کے زیادہ ہو جانے سے:  
 علیٰ ہذا القیاس، کنویں میں آپ کے تھوکنے سے پانی کا زیادہ ہو جانا یا کچھ پڑھنے  
 سے کھانے کا بڑھ جانا، آپ کے کمالِ جسمی پر دلالت کرتا ہے۔ اور فقط یوں ہی روٹیوں کا  
 زیادہ ہو جانا فقط خدا کی قدرت ہی پر دلالت کرتا ہے، حضرت عیسیٰ کے کمالِ جسمی پر دلالت  
 نہیں کرتا۔ ہاں یہ مسلم کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ کے واسطے سے ان امور کا  
 ظہور میں آنا ان کے تقرب پر دلالت کرتا ہے۔ اور اسی وجہ سے (ان امور کو) اُن کا معجزہ  
 سمجھا جاتا ہے۔ مگر یہ بات تو دونوں جانب یعنی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور  
 حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہما السلام میں برابر موجود ہے۔ اور پھر اس پر رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے معجزہ میں کمالِ جسمی اور مزیدے برآں ہے۔

۳: شفاۓ مریضوں:

ﷺ علیٰ ہذا القیاس، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ لگانے سے ٹوٹی  
 ہوئی ٹانگ کافی الفور صحیح و سالم ہو جانا اور ﷺ بگڑی ہوئی آنکھ کا آپ کے ہاتھ لگاتے ہی  
 اچھا ہو جانا، فقط یوں ہی بیماروں کے اچھے ہو جانے سے کہیں زیادہ ہے۔ کیوں کہ وہاں تو  
 اس سے زیادہ کیا ہے کہ خداوند عالم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہتے ہی بیماروں کو اچھا  
 کر دیا۔ کچھ برکتِ جسمانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں نہیں پائی جاتی۔ اور یہاں (معجزہ  
 اور کمالِ جسمی) دونوں موجود ہیں۔ کیوں کہ اصل فاعل تو پھر بھی خداوند عالم ہی رہا۔ پر  
 بواسطہ جسم محمدی اس اُنجویہ کا ظاہر ہونا، بیشک اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کا جسم  
 مقدس منبع البرکات ہے۔



## ج۔ بہ لحاظ حضرت یوشع علیہ السلام

انشقاق قمر اور آفتاب کا ٹھہر جانا یا غروب کے بعد لوٹ آنا:

اور سنئے! حضرت یوشع علیہ السلام کے لیے یا حضرت۔ یسعیاہ کسی اور کے لیے آفتاب کا غروب کے بعد لوٹ آنا اگرچہ معجزہ عظیم الشان ہے، مگر انشقاق قمر اُس سے کہیں زیادہ ہے۔ کیوں کہ (۱) اول تو حکمائے انگلینڈ اور فیثاغورسیوں (۱) کے مذہب کے موافق اُن دونوں معجزوں (آفتاب کے ٹھہر جانے یا غروب کے بعد لوٹ آنے) میں زمین کا سکون یا کسی قدر اُس کا الٹی حرکت کرنا ثابت ہوگا۔ اور میں جانتا ہوں کہ حضرات پادریان انگلستان پیاس وطن اسی مذہب کو قبول فرمائیں گے، بطلموسیوں کے مذہب یعنی حرکت افلاک و شمس و قمر کو اکب کو تسلیم نہ کریں گے۔ (۲) اور اگر دربارہ افلاک مخالفت کا ہوتا باعث عدم قبول ہو (کہ یونانی حکما کے یہاں آسمانوں کا انکار پایا جاتا ہے)، تو اُس کا جواب یہ ہے کہ حکمائے انگلستان کے موافق آسمانوں کے اثبات کی ضرورت نہیں (کیوں کہ آسمان کے ہونے نہ ہونے کو نظام عالم کے قائم رہنے میں دخل ہو، یہ ضروری نہیں ہے)۔ گو اُن کے طور پر (یعنی حکمائے یونان و انگلینڈ کے طور پر آسمان کا) انکار بھی ضروری

(۱) یہ وجہ انشقاق قمر کی انفلت کی نہیں ہے۔ اس کا ذکر بعد میں ہے۔ یہیں ہر نبی کے معجزے اور مطلق خارجی عادات کے پہلو سے سائنسی اشتباہ کے ازالے اور اس قسم کے خارجی عادات کے واقع ہونے کی حیثیت سے ہے۔ اور اہل سائنس کے عقیدے میں عادات کے موجود نہ ہونے کے علی الرغم واقعہ کے اثبات کی ہے۔

(۲) یونانی فلسفی فیثاغورث کی تحقیق ہے اور جدید سائنس دانوں کی بھی یہی تحقیق ہے کہ زمین متحرک ہے۔ لہذا ایسی صورت میں آفتاب کے ٹھہرنے یا غروب کے بعد لوٹنے سے زمین میں ٹھہراؤ یا حرکت سکوس تسلیم کرنا پڑے گا اور یہ زمین کے لیے خلاف طبیعت ہے، نیز قانون فطرت کے برعکس ہونے کی وجہ سے یکسانی فطرت کے سائنسی مسئلہ کے خلاف ہے۔

(۳) کیپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰) کے یہاں اس کا انکار تھا، حالانکہ بعد میں سائنس نے اسے ثابت کر دیا۔

نہیں۔ (۱) اگر تمام کواکب کو آسمانوں سے ورے مانیے اور آفتاب کو مرکز عالم پر تجویز کیجیے اور آسمان سے ورے ورے زمین وغیرہ کا اُس کے گرد اگر متحرک ہونا تجویز کیجیے، تو اُن (حکمائے انگلستان و اہل سائنس) کا کچھ نقصان نہیں، نہ اُن کی رائے و مذہب میں خلل آسکتا ہے۔

### انشقاقی قمر و حرکت و سکون ارض

بالجملہ بطور حکمائے انگلستان اس معجزہ کا (یعنی آفتاب کے ایک جگہ قائم ہو جانے کا) خلاصہ یہ نکلے گا کہ زمین کی حرکت مُبَدَّل بہ سکون ہوگئی۔ یا (بصورت ردِ ثبوت) اس کی (مسلمہ) حرکت کے بدلے تھوڑی دور اُدھر کو حرکت ہوگئی۔ (۲) (یہ خرقی عادت ہے اور تعجب خیز ہے)؛ مگر بوجہ قُرب زمین اس بات میں اتنا تعجب نہیں جتنا انشقاقی قمر میں تعجب

(۱) کیوں کہ اُن کے پاس انکار کی کوئی دلیل نہیں۔ نظام عالم کے قائم رہنے میں آسمان کا دخل نہ ہونے سے آسمانوں کا انکار لازم نہیں آتا۔ حکیم الامت حضرت تھانوی فرماتے ہیں: ”بعض تعلیم یافتہ حکیم فیثاغورس کے کلام سے استدلال کرتے ہیں کہ آسمان کوئی چیز نہیں۔ حالاں کہ اُس کوئی صریح قول اس باب میں نہیں۔ اُس کا مطلب تو یہ ہے کہ نظام طلوع و غروب میں آسمان کی حرکت کو کوئی دخل نہیں۔ اگر آسمان ساکن اور زمین متحرک ہو، تب بھی نظام درست ہو سکتا ہے۔ چنانچہ وہ زمین کو متحرک کہتا ہے اور بطلمیوس آسمان کو متحرک اور زمین کو ساکن اور اس (بطلمیوس کے قول) پر بھی کوئی دلیل نہیں۔ پس (فیثاغورس کے) اس قول سے آسمان کے نہ ہونے پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے، محض غلط فہمی ہے۔“ (ملفوظات حکیم الامت جلد ۲۹ ص ۳۱۷ مقالات حکمت مرتبہ قسیم محمد مصطفیٰ بجنوری ۱۳۲۵ھ) ”گو اس نظام طلوع و غروب کے لیے سموات کی ضرورت نہ ہو لیکن نظام خاص کی ضرورت نہ ہونا نفی کی تو دلیل نہیں ہو سکتی، آسمان دوسری مستقل دلیل سے ثابت ہے، اُس کی نفی کرنا جائز نہیں۔“ (نیز ملخصہ: اشرف الجواب ۲۹۳، مکتبہ تھانوی دیوبند ۱۹۹۰ء)

(۲) یہ بات اُس مفروضے پر ہے جب کہ حکمائے انگلستان آفتاب کے ساکن ہونے کے قائل تھے؛ لیکن اب وہ بھی بطلمیوسیوں کے مانند آفتاب کی حرکت کے قائل ہیں۔ اس صورت میں یہ بھی احتمال رہے گا کہ آفتاب ہی کی حرکت اُلٹی ہوگئی ہو۔ جیسا کہ دو صفحے بعد اس مفروضے سے بھی تعرض کیا گیا ہے۔

ہے۔ کیوں کہ وہاں (انشقاقِ قمر میں) ایک تو یہ بات کہ لاکھوں کوس دور اتنی دور اور پر کی طرف تاثر کا پہنچنا بہ نسبت اس کے کہ اُس چیز پر تاثر ہو جائے جو اپنے زیرِ قدم ہو۔ اور وہ بھی قدموں سے لگی ہو۔ کہیں زیادہ ہے۔

### حرکت کی تبدیلی:

علاوہ ازیں اُس تاثر (یعنی آفتاب کے ایک جگہ قائم ہو جانے، یا لوٹ آنے) اور اس (زمین سے اشارہ کر دینے پر قمر کے پھٹ جانے) کی تاثر میں فرقی آسمان و زمین ہے۔ حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا اتنا دشوار نہیں جتنا ایک جسم مضبوط کا پھٹ جانا۔

### مقتضائے طبیعت اور خلافِ طبیعت:

کیوں کہ ان اجسام کی حرکت اگر اختیاری ہے، تو اختیار سے جیسے حرکت تصور ہے، ایسے ہی سکون بھی تصور ہے۔ اور اگر کسی دوسرے کی تحریک سے اُن کی حرکت ہے (یعنی حرکتِ قمری ہے)، تو اس صورت میں سکون اُن کے حق میں اصل مقتضائے طبیعت ہوگا۔ اس صورت میں (آفتاب کی حرکت خواہ ارادی ہو یا قمری ہو، اُس میں) سکون کا عارض ہو جانا (اور زمین کی حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا) کچھ اُن کے حق میں دشوار نہ ہوگا جو اُس (سکون) کے قبول سے انکار ہو؟ (۱) پر پھٹ جانا۔ چوں کہ خلافِ طبیعت ہے۔ دشوار ہوگا۔ اور چاند کو جاندار فرض کیجیے تو اور بھی اُس کے حق میں مصیبتِ عظیم سمجھیے۔ اس صورت میں بے شک انشقاقِ قمر سکونِ زمین سے کہیں اعلیٰ اور افضل ہوگا۔

### الٹی حرکت:

اسی پر حرکتِ معکوس کو خیال کر لیجیے، یعنی حرکتِ زمین اگر اختیاری ہے، تب اُس

(۱) کیوں کہ قمر کو تو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ حرکت کے متعلق نیوٹن کا پہلا قانون یہی ہے۔

کو حرکت معکوس دشوار نہیں۔ ہماری حرکت چوں کہ اختیاری ہے، اس لیے جس طرف کو ہم چاہیں جاسکتے ہیں۔ اور اگر حرکت زمین کسی دوسرے کی تحریک سے ہے (یعنی کسی قاسری وجہ سے ہے) تو اس کی تحریک سے حرکت معکوس بھی ممکن ہے۔

حرکت طبعی ہو یا کسی مرنج کے اثر سے، بغیر شعور و ارادہ کے نہیں ہو سکتی:

باقی ایسا محرک تجویز کرنا جس کو ادراک و شعور نہ ہو اور اس سے حرکت واحد یعنی ایک طرفی حرکت کے دوسری حرکت صادر ہی نہ ہو سکے اور اس کا نام طبیعت رکھنا، انہیں لوگوں کا کام ہے جن کو ادراک و شعور نہ ہو۔ (اس کی تحقیق تاہل میں گزر چکی۔ ملاحظہ ہو ص ۸۹)

کیوں کہ حرکت بے اس کے متصور نہیں کہ ایک جہت اور ایک جانب رانج اور معین ہو جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات بے ادراک و شعور ممکن نہیں۔ سو اگر طبیعت خود مرنج ہوتی ہے، تب تو اس کا ادراک و شعور ثابت ہو گیا۔ اس لیے وہ حرکت طبعی، ارادی ہو گئی۔ اور اگر مرنج کسی اور کا ادراک و شعور ہے، تو حرکت طبعی قسری یعنی دوسرے کی تحریک سے ہوگی۔

طبیعت کے درست معنی:

اور حقیقت میں طبیعت کے یہی معنی ہیں: چنانچہ اس لفظ کا عربی زبان میں بمعنی مفعول ہونا خود اس بات پر شاہد ہے (کہ طبیعت خود محرک نہیں ہے؛ بلکہ مرنج کوئی اور ہے۔ اسی لیے جب فلاسفہ نے طبیعت کو مدبرۂ بدن قرار دیا، تو مسلمان اطباء نے اس کے ساتھ پاؤں اللہ کی قید لگائی۔)۔ الحاصل! سکون زمین ہو یا حرکت معکوس دونوں طرح (یعنی دونوں میں سے کوئی صورت) انشقاق قمر کے برابر نہیں ہو سکتی۔ اس پر قرب و بعد فوٹیت و تحسیت محل تاثیر کا فرق مزید بے براں رہا۔

اور اگر فرض کیجئے حضرات نصرانی آفتاب ہی کو متحرک کہیں، تب بھی یہی بات ہے کہ سکون آفتاب یا حرکت معکوس آفتاب ارادی ہو یا نہ ہو دونوں طرح شق قمر سے مشکل نہیں۔ (یعنی دونوں صورتوں میں شق قمر کے مقابلے میں آسان ہے)۔ البتہ قرب و بعد کل تاثیر بظاہر یہاں معکوس ہو گیا ہے۔ کیوں کہ آفتاب قمر سے دور ہے۔ (۲)

دور سے تمام لینا ممکن؛ لیکن دور سے کسی جسم کا پھاڑ دینا متصور نہیں:

مگر اول تو متحرکین بالا اختیار کا۔ بوجہ امر وہی واستدعا و التماس۔ دور سے تمام لینا ممکن۔ آدمیوں اور جانوروں میں بسا اوقات یہ ہوتا ہے کہ دور کی آواز پر ہٹم جاتے ہیں یا چل دیتے ہیں۔ پر دور سے کسی جسم کا پھاڑ دینا متصور نہیں۔

(۲) بطلمیوسیوں (Ptolemy ۱۶۰ ق م اور اُس کے متبعین) کی تحقیق یہ تھی کہ زمین کائنات کا مرکز ہے اور ساکن حالت میں ہے۔ جب کہ سورج، چاند اور تمام ستارے، سیارے گردش میں ہیں۔ اس کے بعد جونس کیپلر (۱۵۷۱-۱۶۴۳ء) نے ۱۶۰۰ء کے اوّل میں یہ تحقیق پیش کی کہ سورج اپنے مرکز پر ہے جب کہ زمین، چاند اور تمام ستارے، سیارے گردش میں ہیں۔ اس باب میں اُس نے تین قوانین دریافت کیے جس کی تفصیل ۱۲ ویں کلاس کی طبعیات (Physics) کی کتاب میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ان تحقیقات کے علی الرغم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ یہ فرماتے ہیں کہ بطلمیوس اور کیپلر کی تحقیقات کو سامنے رکھنے کے بعد "یہ بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ جیسے آگ کو دیکھ کر حرارت کی نسبت بھی یقین ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حرارت کو کہیں پا کر آگ کا تین کم فہمی کی نشانی ہے۔ یہ جدا بات رہی کہ جیسے آفتاب سب ہو سکتا ہے، ایسے ہی آگ بھی سب ہو سکتی ہے۔ سو طلوع و غروب، صیف و شتاء، خسوف و کسوف کا حساب جیسے اس صورت میں راست آ جاتا ہے کہ آفتاب کو ساکن مایہ اور زمین کو متحرک رکھیے ایسے ہی اس طرح بھی برابر آتا ہے کہ آفتاب کو متحرک کیجئے اور زمین کو ساکن تجویز کیجئے۔ علیٰ ہذا القیاس، اگر آفتاب کے لیے حرکت سالانا ہو اور زمین کے لیے حرکت وضعی مخالف جب کہ حرکت آفتاب ہو، تب بھی یہی ثابت ہے۔ اور اگر دونوں کو متحرک فی المدارین رکھئے، پر ہر ایک کی جہت جدا ہو۔ اور سرعت و بطو میں یہ حساب ہو کہ جتنی دیر میں بطلمیوسیوں کے نزدیک آفتاب اپنا دورہ پورا کرتا ہے، اُس سے دو چند دیر تو اُس کے لیے رکھئے اور جتنی دیر میں فیثاغوریوں کے نزدیک زمین اپنی حرکت وضعی پوری کرتی ہے، اُس سے دو چند دیر اُس کے لیے رکھئے، تو بھی یہی حساب برابر آئے۔ اور اگر سرعت و بطو میں اس =

آواز پر ٹھہرا جانا، صدا دینے والے کی تاثیر پر دلالت نہیں کرتا:

سو اگر آفتاب خود اپنے ارادے سے متحرک ہو، تب تو حضرت یوشع کی استدعا کے بعد اُس کا ٹھہر جانا حضرت یوشع کی تاثیر پر اور قوت پر دلالت نہ کرے گا؛ بل کہ اس بات پر دلالت کرے گا کہ آفتاب نے اُن کی ایک بات مان لی۔ سو کسی کی بات کو مان لینا کچھ اُس کی عظمت ہی پر منحصر نہیں۔ خدا بندوں کی دعا قبول کر لیتا ہے تو کیا بندے اس سے بڑھ گئے۔ اور کافر کی سن لیتا ہے تو کیا وہ کچھ خدا کے مقرب ہو گئے۔ علیٰ ہذا القیاس، بسا اوقات امرا و سلاطین، مساکین کی عرض معروض سن لیتے ہیں، تو کیا مساکین اُن سے بڑھ جاتے ہیں۔ نہیں، ہرگز نہیں؛ بل کہ یہ استدعا ہی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جس بات کی استدعا کی جاتی ہے اُس بات میں مستدعی کو کچھ مداخلت نہیں۔ زیادہ نہیں تو وقت استدعا تو ضرور ہی اُس کا بے دخل ہونا ثابت ہوگا۔

= تفاوت کے سوا اور تفاوت تجویز کیجیے (حرکت و سکون میں تفاوت، مدار کا تفاوت، جہت کا تفاوت)، پر جتنا ادھر مٹتا ہے، ادھر اتنا ہی بڑھا دیجیے۔ مثلاً یہ چالیس گھنٹے میں دورہ پورا کرے، تو وہ چھپن میں۔ حرکت مجوزہ کمر فین سے کسی کی حرکت زیادہ سریع ہو، تو پھر ہزار بااصل نکل آئیں گی۔ اس صورت میں یقیناً با احتمال واحد بالیقین اس سے بھی زیادہ نادانی کی بات ہے کہ کسی پتھر کی نقطہ حرارت کے وسیلے سے آگ کا یقین کر لینا۔ کیوں کہ وہاں دو تین ہی اصل تھی (آگ، آفتاب وغیرہ)، یہاں غیر متناہی احتمال ہیں۔ ہاں جیسے آنکھ کے وسیلے سے پتھر کی حرارت کا یقین اپنی آنکھ کے بھروسے یا کسی خبر صادق کے بھروسے کر سکتے ہیں، ایسے ہی یقیناً احتمال واحد اُنی حرکت آفتاب بوسیلہ قرآن شریف اُنی جہت سکون وغیرہ (کلّ فسی فلک بسبحون۔ بسین: ۴۰) اور نیز احاد۔ بٹ کثیرہ کر سکتے ہیں۔ باقی اس سے زیادہ گفتگو کہ زمین بالکل ساکن ہی ہے یا کوئی حرکت اُس کی بھی ہے..... امکان ہر طرح کا ہے اور خبر صادق کی طرف سے کوئی تصریح نہیں۔“ (تصفیۃ العقائد: ص ۴۸، ۴۹، شیخ الہند اکیڈمی ۱۳۳۰ھ)

لیکن یہاں بطلیموس اور فیثاغورس میں محاکمہ پیش نظر نہیں؛ بلکہ یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ کوئی بھی تحقیق ہو، ہر

حال میں انشاقی قمر دشوار تر امر ہے۔

حرکت و سکون محرک کے تابع ہے:

اور اگر آفتاب کسی دوسرے کی تحریک سے متحرک ہے، تو پھر اُس کا سکون محرک کے ہاتھ میں ہوگا۔ اور حضرت یوشع کی استدعا گو بظاہر آفتاب سے ہوگی پر حقیقت میں اُس محرک سے ہوگی۔

آفتاب کی حرکت ارادی ہے:

مگر ظاہر الفاظ حکایت اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آفتاب سے استدعا تھی اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں آفتاب کا بہ ارادہ خود متحرک ہونا ثابت ہوگا۔

فلکیات میں زوال حرکت بہ مقابلہ خرق والتیام آسان ہے:

علاوہ بریں، (اگر آفتاب کی حرکت طبعی ہو، تو بھی) بطور حکمائے یونان زوال حرکت فلکیات محال نہیں؛ کیوں کہ اُن کے نزدیک یہ حرکتیں دائمی ہیں ضروری نہیں۔ اور ماہرین منطق جانتے ہیں کہ مخالف ضرورت محال ہوتا ہے، مخالف دوام محال نہیں ہوتا۔ (۱) اور خرق والتیام فلکیات یعنی افلاک و کواکب و شمس و قمر اُن (حکمائے یونان) کے نزدیک منجملہ محالات ہے اور فلکیات کا بجنسہ باقی رہنا ضروری ہے۔ گو واقع میں وہ (خرق والتیام فلکیات) محال (نہ ہو) اور یہ (فلکیات کا بجنسہ باقی رہنا) ضروری نہ ہو؛ (۲) لیکن بہر حال اتنی بات تو معلوم ہوئی کہ خرق والتیام میں بہ نسبت (زوال) سکون و حرکت معکوس زیادہ دشواری ہے جو ایسے ایسے عقلا کو خیال امتناع و استحالہ ہوا۔

(۱) ضروری یہ منطق کی اصطلاح ہے جس میں دوسری جانب امکان کی نفی ہوتی ہے۔ اور دائمی: وہ کہلاتا ہے جو اپنی حالت پر مستقل قائم رہے؛ لیکن اُس کے خلاف ہونا ناممکن نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ فلکیات کی حرکتیں اگر ”ضروری“ ہوتیں، تو اُن پر سکون کا طاری ہونا ممکن نہ ہوتا؛ بلکہ محال ہوتا۔ لیکن یہ حرکتیں ”ضروری“ نہیں؛ بلکہ ”دائمی“ ہیں، اس لیے ان پر سکون کا طاری ہونا محال نہیں۔

(۲) یہ حکمائے یونان کا نظریہ ہے، نفس الامری واقعہ نہیں۔ فلکیات کا خرق والتیام ممکن ہے اور فنا ہو جانا بھی ممکن ہے۔

## د۔ بہ لحاظ حضرت داؤد علیہ السلام

انشقاقِ قمر اور پتھرو لوہے کا نرم ہونا:

اس کے بعد گزارش ہے کہ اس معجزہ کو پتھروں کے نرم ہو جانے یا لوہے کے نرم ہو جانے سے ملائیے اور پھر فرمائیے کہ تفاوتِ آسمان و زمین ہے کہ نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت اور موسیٰ علیہ السلام کا یدِ بیضاء:

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی یدِ بیضاء کے خوبی میں کچھ کلام نہیں۔ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض اصحاب کی چھڑی کے سر پر بطیفیل جناب رسول اللہ علیہ وسلم اندھیری رات میں جب وہ آپ کی خدمت سے رخصت ہونے لگے روشنی ہو گئی، وہ جانے والے دو شخص تھے۔ جہاں سے راہ جدا ہوئی وہاں سے وہ روشنی دونوں کے ساتھ ہوئی۔

اب خیال فرمائیے! دستِ مبارک موسیٰ علیہ السلام اگر جیب میں ڈالنے کے بعد قربِ قلبِ منور (کی وجہ سے) روشن ہوا تھا، تو اول تو وہ نبی، دوسرے نورِ قلب کا قرب و جوار، جیسے بوجہ قربِ ارواح اجسام میں ان کے مناسب حیات آ جاتی ہے، ایسے ہی بوجہ قربِ نورِ قلب دستِ موسیٰ میں اُس کے مناسب نور آ جائے، تو کیا دور ہے؟ (یعنی کچھ بعید نہیں)۔ یہاں تو وہ دونوں صاحبِ نہ نبی تھے، نہ اُن کی لکڑی کو قلب سے قرب و جوار، نہ (لکڑی کو) اخذِ فیض میں (دستِ موسیٰ جیسی) وہ قابلیت جو بدن میں بہ نسبت روح ہوتی ہے۔ (اور جو دستِ موسیٰ کو روحِ موسیٰ سے رہی ہوگی، یہاں تو جسمِ حیوانی بھی نہیں، جمادِ محض ہے جس میں قبول کرنے کی صلاحیت معدوم۔ پھر آخر اُس میں روشنی آئی کیسے؟) فقط برکتِ صحبتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تھی۔



## ۵۔ بہ لحاظ حضرت ابراہیم علیہ السلام

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی برکت اور ابراہیم علیہ السلام پر آگ کی بے تاثیر اور سینے! آتش نمرود نے اگر جسم مبارک حضرت ابراہیمؑ کو نہ جلایا (تو یہ) اتنا تعجب انگیز نہیں، جتنا اُس دسترخوان کا آگ میں نہ جلنا جو حضرت انس کے پاس بطور تبرک نبوی تھا۔ اور وہ بھی ایک بار نہیں، بار بار اس قسم کا اتفاق ہوا کہ جہاں میل چکناہٹ زیادہ ہو گیا، جب ہی آگ میں ڈال دیا اور جب میل چکناہٹ جل گیا، جی بھی نکال لیا۔ یہ قصہ منثوی مولانا روم میں مذکور ہے، اور دوسری حکایتیں اور کتابوں میں مذکور ہیں۔ (۱) مگر خیال فرمائیے!

☆ ایک تو آدمی کا نہ جلنا، اتنا موجب تعجب نہیں، جتنا کھجور کے پٹھوں کے دسترخوان کا (نہ جلنا)، اور وہ (دسترخوان) بھی ایسا جس پر عجب نہیں چکناہٹ بھی ہوتا ہو (جو آگ بھڑکانے میں اور مددگار ہے)۔

☆ دوسرے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور دسترخوان میں زمین و آسمان کا فرق، وہ خود نبی اور نبی بھی کیسے خلیل اللہ اور وہاں دسترخوان میں فقط اتنی بات کہ گہ و بیگاہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رکھا گیا ہو اور آپ نے اس پر کھانا کھایا ہو۔

---

(۱) ابو نعیم نے یہ روایت عباد بن عبد الصمد بیان کیا ہے کہ ہم لوگ حضرت انس کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو انہوں نے لونڈی سے فرمایا کہ اے لونڈی دسترخوان بچھا تاکہ ہم ناشتہ کریں۔ وہ دسترخوان لے کر آئی، تو حضرت انس نے فرمایا رومال لا۔ وہ ایک مینا رومال لے کر آئی۔ آپ نے فرمایا کہ خور میں آگ جلاؤ۔ اُسے خور کو آگ سے دبکایا۔ آپ نے حکم دیا کہ رومال کو خور میں ڈال دے، تو اُس نے ڈال دیا، اُس کے بعد نکالا، تو دودھ کی طرح پید نکلا۔ ہم نے عرض کیا کہ یہ کیا قصہ ہے؟ تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس رومال سے چہرہ مبارک کو پونچھا کرتے تھے۔ اب جب کبھی یہ میلا ہو جاتا ہے، تو ہم اسی طرح اس کو پیر و آتش کر دیا کرتے ہیں۔ (شرح لامیۃ المعجزات ص ۷۷ بہ حوالہ تشریح اشتیاق)

الحاصل! معجزات عملی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سب میں فائق ہیں۔  
قرآنی معجزات اعلیٰ وارفع ہیں:

اور پھر وہ معجزات جو قرآن میں موجود ہیں، اُن کا ثبوت تو ایسا یقینی کہ کوئی تاریخی بات اُس کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ کوئی کتاب سوائے قرآن شریف عالم میں ایسی نہیں کہ اس کا لفظ لفظ متواتر ہو اور لاکھوں آدمی اُس کے حافظہ ہوں۔ بل کہ کسی کتاب کے ایک دو حافظ بھی عالم میں شاید نہ ہوں۔

معجزات حدیث کا ثبوت بھی تو رات و انجیل سے کم نہیں:

سوائے اس کے احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اس بات میں تو تورات و انجیل کے ساتھ مساوی ہیں؛ کیوں کہ یہود و نصاریٰ بھی اپنی کتابوں کی نسبت اس بات کے قائل ہیں کہ مضامین الہامی اور الفاظ الہامی نہیں۔ اہل اسلام بھی اس بات کے قائل ہیں کہ مضامین احادیث وحی سے متعلق ہیں پر الفاظ وحی میں نہیں آئے؛ چنانچہ اسی وجہ سے قرآن و حدیث کو باہم ممتاز سمجھتے ہیں۔ اور قرآن شریف کو جو نماز میں پڑھتے ہیں اور احادیث کو نہیں پڑھتے تو اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ وہ وقت گویا ہم کلامی خدا کا ہے۔ اُس وقت وہی الفاظ چاہئیں جو خدا کے یہاں سے آئے ہیں۔ زیادہ فرصت نہیں اور نہ زیادہ گنجائش، ورنہ اس مضمون کو انشاء اللہ واشکاف کر کے دکھلا دیتا۔

مگر (احادیث نبوی اور تورات و انجیل میں) باوجود اس تساوی کے، یہ فرق ہے کہ اہل اسلام کے احادیث کی سند من اولہ الی آخرہ موجود۔ اس زمانہ سے لے کر اوپر تک تمام راویوں کا سلسلہ بتلا سکتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات کس قدر موجب اعتبار ہے۔ علاوہ ازیں، جس زمانے تک احادیث متواتر تھیں اُس زمانہ تک کے راویوں کے احوال

مفصل بتلا سکتے ہیں؛ کیوں کہ اس (راویوں کا سلسلہ بتلانے والے) علم میں (جس کو علم اسماء الرجال کہتے ہیں) کثرت سے کتابیں موجود ہیں۔ ہاں ایک دور روایت شاید ایسی بھی ہوگی کہ مثل توزیت و انجیل اُن کی سند کا آج کل پتہ نہ نکلے۔ مگر جب حضرات نصاریٰ سے مقابلہ ہے تو پھر اُن روایات کے پیش کرنے میں کیا حرج (سند کا پتہ نہ ہونے کے بعد بھی، وہ روایت درجے میں نصرانیوں کی روایت سے کمتر نہیں)۔ اس کے بعد اہل انصاف کو مجال دم زدن نہیں۔

بے انصافی کا کوئی علاج نہیں:

(پھر) یہ کیا انصاف ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات تو اُن روایات کے بھروسے تسلیم کر لیے جائیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات باوجودیکہ ایسی ایسی روایات متصل ہوں، تسلیم نہ کیے جاویں۔ اور پھر تماشا یہ ہے کہ ایسی بے معنی جہتیں کی جاتی ہیں کہ کیا کہیے!



## ۴۔ معجزات اور قرآن

(چند شبہات کا ازالہ)

شبہ ۱: کیا معجزے قرآن میں مذکور نہیں؟

کوئی صاحب فرماتے ہیں یہ معجزے قرآن میں مذکور نہیں۔

جواب ۱: مگر (یہ اعتراض بے اصول ہے، کیوں کہ) اول تو کوئی پوچھے کہ قرآن میں مذکور ہونا جو تسلیم کے لیے ضروری ہے، تو یہ ضرورت بشہادت عقل ہے یا بشہادت نقل۔ عجب اندھیر ہے کہ تاریخوں کی باتیں تو۔ جن کے مصنف اکثر سنی سنائی لکھتے ہیں اور راویوں کی کچھ تحقیق نہیں کرتے اور پھر آج ان تاریخوں کی، مصنف تک کوئی سند نہیں ملتی۔ حضرات نصاریٰ کے دل میں نقش کا لبحر ہو جائیں۔ اور نہ مانیں تو احادیث محمدی کو نہ مانیں۔

جواب ۲: الف: معجزات کا قرآن میں مذکور ہونا:

علاوہ بریں، (قرآنی معجزے پر اعتراض سے) اگر یہ مطلب ہے کہ کوئی (ایک بھی) معجزہ قرآن میں مذکور نہیں تو یہ از قسم ”دروغ گویم بروئے تو“ ہے۔ شق القمر اور کثرت سے پیشین گوئیاں جن سے اسلام میں خلفاء کا ہونا اور فارس سے لڑائی کا ہونا اور روم کا مغلوب ہونا اور سوائے ان کے اور بہت موجود ہیں۔

ب: ایمان کے لیے ایک معجزہ کافی ہے:

اور اگر یہ مطلب ہے کہ سارے معجزے قرآن میں موجود نہیں (اور تمام معجزات کا قرآن میں ہونا ضروری ہے)، تو ہماری یہ گزارش ہے کہ ایمان کے لیے ایک (معجزہ) بھی کافی ہے۔

ج: مدار قبول، صحت سند پر ہے:

علاوہ بریں، مدارِ کارِ قبول روایت سند پر ہے، خدا کے نام لگ جانے پر نہیں؛ ورنہ لازم یوں ہے کہ حضراتِ نصاریٰ سوا اُن چار انجیلوں کے جتنی انجیلیں ایسی (ہیں) کہ اُن کو اب مردود و غلط سمجھتے ہیں، اُن سب کو واجب التسلیم سمجھیں (کیوں کہ نام انجیل ہونے سے خدا کا نام اُن میں لگ چکا ہے) اور جب مدارِ کارِ روایت، سند پر ہوا، تو پھر احادیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم واجب التسلیم ہوں گی اور توریت و انجیل واجب الانکار (لہذا معجزات کے تسلیم کرنے کے باب میں توریت و انجیل کے مقابلے میں صرف احادیث کافی قرار پائیں گی، قرآن تو بہت آگے کی چیز ہے)۔

شبہ ۲: کیا قرآن میں معجزے دکھلانے سے انکار ہے؟

اور سنئے! کوئی صاحب فرماتے ہیں کہ قرآن میں معجزوں کے دکھلانے سے انکار ہے۔

جواب:

یہ نہیں سمجھتے کہ وہ ایسا انکار ہے جیسا انجیل میں انکار ہے۔ (یعنی فرمائشی معجزوں کا انکار اور اس امر کا انکار کہ معجزوں کے ظہور میں کسی سببِ طبعی کا واسطہ نہیں۔ نبی کی کسی قوتِ قدسیہ وغیرہ کا دخل نہیں۔)

شبہ ۳: کیا معجزہ شقِ قرنی تاریخی سند نہیں؟

کوئی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر انشاؤں قمر ہوا ہوتا، تو سارے جہان میں شور

پڑ جاتا، تاریخوں میں لکھا جاتا؟

جواب:

اول تو یہی ایک معجزہ نہیں جس کے عدم ثبوت سے کچھ خلل واقع ہو۔ (دیگر

معجزات کا موجود ہونا معجزے کے ثبوت کے لیے کافی ہے)۔

الزامی جواب:

الف: علاوہ بریں، خیال نہیں فرماتے کہ اگر ایسے واقعے (مثلاً انشقاقِ قمر) میں شورِ عالمگیر کا ہونا لازم ہے اور تاریخوں میں لکھا جانا ضرور (ی) ہے، تو اُس اندھیرے کا کون سی تاریخ میں ذکر اور کہاں کہاں شور ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ وسلم کے سولی دینے کے دن واقع ہوا تھا؟ اور اُس ستارہ کا کون کون سی کتاب میں ذکر ہے اور کہاں کہاں شور ہے جو حضرت عیسیٰ کے توڑنے کے دنوں میں نمایاں ہوا تھا؟ اور آفتاب کے پہر بھرتک ساکن رہنے کا کہاں کہاں چرچا ہے اور کون کون سی کتاب میں مذکور ہے؟ علیٰ ہذا القیاس، اور واقعے کو خیال فرمالیجیے۔

ب: علاوہ بریں، دن کے واقعات اور رات کے حوادث میں عموم اطلاع کے باب میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ خاص کر (دن کے وقت) اندھیری رات کا ہو جانا (جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سولی دینے کے وقت بتایا جاتا ہے کہ واقع ہوا تھا) کہ اُس کی اطلاع تو ہر کس و نا کس کو ضروری ہے (لیکن سوال ہنوز قائم ہے کہ اُس اندھیرے کا کون سی تاریخ میں ذکر اور کہاں کہاں شور ہے؟)، انشقاقِ قمر کی اطلاع تو سوائے صاحبوں کے (جن کے سامنے واقعہ رونما ہوا) ضروری نہیں کہ اُس وقت (دنیا جہان کے لوگ) بیدار بھی ہوں اور پھر نگاہ بھی اُن کی چاند ہی کی طرف ہو۔ اور ظاہر ہے کہ (یہ دونوں باتیں اس لیے ضروری نہیں کہ) یہ بات شب کے وقت بہت کم اتفاق میں آتی ہے کہ بیدار بھی ہوں اور نگاہ بھی اُدھر (چاند کی طرف) ہو۔ اور اگر فرض کیجیے کہ موسم سرما ہو، تو یہ بات اور بھی مستعبد ہو جاتی ہے۔

ج: علاوہ بریں، طلوعِ قمر کے تھوڑی دیر کے بعد یہ قصہ واقع ہوا، اس لیے کہ جبلِ حرا کے دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں حائل ہو جانے کا ذکر ہے۔ اس صورت میں (درج ذیل احتمالات ہیں):

- ۱: ممالکِ مغرب میں تو اُس وقت تک عجب نہیں طلوع بھی نہ ہوا ہو۔
- ۲: اور بعض بعض مواقع میں عجب نہیں کہ ایک ٹکڑا دوسرے کی آڑ میں آ گیا ہو اور اس لیے انشاقِ قمر اُس جا (جگہ) پر محسوس نہ ہوا ہو۔
- ۳: ہاں! ہندوستان میں اُس وقت اِرتفاعِ قمر البتہ زیادہ ہوگا اور اس لیے وہاں اور جگہ کی نسبت اُس کی اطلاع کا زیادہ احتمال ہے؛ مگر جیسے اُس وقت ہندوستان میں اِرتفاعِ قمر زیادہ ہوگا، ویسا ہی اُس وقت رات بھی آدمی ہوگی۔ اور ظاہر ہے اُس وقت کون جاگتا ہوتا ہے۔
- ۴: سو اس کے ہندوستانیوں کو قدیم سے اس طرف توجہ ہی نہیں تھی کہ تاریخ لکھا کریں۔

- ۵: بایں ہمہ تاریخوں میں موجود ہے کہ یہاں کے ایک رجب نے ایک رات یہ واقعہ پیشِ خود دیکھا تھا۔
- زیادہ اس سے کیا عرض کیجیے! اہل انصاف کو یہ بھی کافی ہے اور نا انصاف لوگ عذابِ آخرت ہی کے بعد تسلیم کریں، تو کریں۔ (۱)

(۱): مزید تفریح و تحقیق کے لیے دیکھئے راقم کا مضمون ”عجزِ ہاشقِ قمر: معاصروں کا ایک نیا رویہ نہ تھا۔“

## خاتمہ

### (احکام کی علتیں)

جانوروں کے حلال و حرام ہونے میں نفع و نقصان بندے کا ہے۔

دم مسلوح حرام ہونے کی وجہ۔

خون کے فضلہ ہونے کے دلائل۔

فضلات کی حیثیتیں، خالص فضلہ کی دو علامتیں: طبعی نفرت ہونا، مائل بہ اخراج ہونا۔

حرکت و سکون محرک کے تابع ہے، فلکیات میں زوال حرکت بہ مقابلہ خرق و التیام آسان ہے۔

استحالة: ☆ ماہیت کی تبدیلی کے ساتھ۔ ☆ ماہیت کی تبدیلی کے بغیر۔



## ۱: بعض جانوروں کے گوشت کی حلت

شبہ: (۱)

مگر ہاں! حضرات ہنود کے دل میں شاید ہنوز خدشہ حلتِ گوشت کا کھلکا ہو، اور یہ خیال ہو کہ گوشت کے لیے جانوروں کا ذبح کرنا سراسر ظلم ہے۔ ایک جان کے لیے اس قدر جانیں تلف کرنی کیوں کر جائز ہو سکتی ہیں۔ بایں ہمہ، تلف بھی کا ہے کے لیے کرتے ہیں، ایک ذرا سی لذت کے لیے۔ یہ بھی نہیں کہ ہزار زندگانی انسان حیوانات کے گوشت پر

ہو۔ (۲)

خدا کی اجازت سے کھانا ظلم نہیں:

اس لیے یہ گزارش ہے کہ ”ہم اگر بطور خود بے اجازت خداوندی جانوروں کو ذرا بھی ستائیں، تو بیشک ظلم ہو! مگر اس کو خیال فرمائیے کہ ہم با اجازت مالک الملک اُن (جانوروں) کو حلال جانتے ہیں۔ اُس کی اجازت کے بعد بھی جانور حلال نہ ہوں، تو اس کے یہ معنی ہیں کہ خداوندِ عالم کو جانوروں کا اختیار نہیں، حیوانات اُس کے مملوک نہیں۔

(۱) تمام اقوال اور اہل مذاہب پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ضروری ہونے کے متعلق اب تک چار شبہات اور اُن کے جوابات مذکور ہوئے جن کے براہِ راست مخاطب اہل کتاب تھے۔ اب خاتر ”گوشت کی حلت“ کے عنوان کے تحت ”اکل لحم“ کے متعلق ہندوؤں کے جواب مذکور ہیں۔

(۲) نیز ملاحظہ ہو: تحفہ لُحمیہ؛ مجموعہ ہفت رسائل، ص ۵۰۹-۵۱۳، تقریر دل پذیر: ص ۱۵۸ (ہر دو شیخ البند اکینڈی)، ملفوظات حکیم الامت ج ۲ ص ۲۸-تالیفات حکیم الامت ملان۔

جواب: خدا کی اجازت پر روک لگانا ظلم نہیں؟:

مگر تمہیں کہو! یہ کتنا بڑا ظلم ہے، کہ مالک کو اپنی چیز کا اختیار نہ ہو۔ تماشا ہے کہ جانوروں کو ذبح کرنا تو ظلم ہو اور خدا تعالیٰ کی اجازت کی ممانعت ظلم نہ ہو۔ پھر اس پر نہ معلوم سواری اور بار برداری اور دودھ کا پینا کون سے استحقاق پر بنی ہے۔

شبہ:

اور اگر یہ خیال ہے کہ خدا کو تو اختیار ہے، پر انسان کے واسطے اُن کا حلال (ہونا) مناسب نہ تھا، تو اس کا اول تو یہ جواب ہے کہ:

جواب: ”مناسب“ کی تحقیق:

الف: مناسب اگر اس کو کہتے ہیں کہ موافق اپنے استحقاق کے کام کیجیے، تو کوئی صاحب فرمائیں تو سہی کہ وہ ایسی کون سی چیز ہے، کہ خدا کو اُس پر استحقاق نہیں۔ اور ایسا کون سا استحقاق ہے جو خدا کو اپنی مخلوقات پر حاصل نہیں۔

ب: اور اگر مناسب اُس کو کہتے ہیں کہ جیسے آئینہ اور پتھر میں فرق قابلیت ہے اور اس لیے آئینہ کو آفتاب زیادہ نور عطا کرتا ہے اور پتھر کو کم۔ اور بوجہ فرق قابلیت یہی مناسب ہے، اس کے مخالف ہو، تو نامناسب ہے۔

خوبی اور کمال میں ترقی قابل گرفت نہیں:

تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک انسان اس بات کا مستحق ہے کہ اُس کے لیے یہ چیزیں حلال ہوں۔ کہنہ مکان کو اگر گرا کر دوسرا نیا عمدہ مکان بنائیں، تو اس کو کوئی شخص بایں معنی نامناسب نہیں کہہ سکتا کہ پکا عمدہ مکان بنانے کے قابل نہیں۔ ایسے ہی اگر حیوانات کو ذبح کر کے اُس کے گوشت سے بدن انسانی بنایا جائے تو عین صواب ہے۔ غرض بری چیز کو

توڑ پھوڑ کر عمدہ چیز کا بنانا مناسب ہی نہیں بل کہ عین مناسب ہے۔ انسان کے لیے تو یوں مناسب کہ اور غذائیں مادہ بعید اور گوشت مادہ قریب ہے۔ (۱) اور اس لیے ناقص گوشت سے کامل گوشت پیدا ہو تو عجب نہیں؛ کیوں کہ فضلات کے اندفاع کے بعد اور بھی صفائی کی امید ہے۔ اور حیوانات کے حق میں یوں مناسب (ہے) کہ پہلے اس گوشت سے قوام جسم حیوانی تھا، اب قوام جسم انسانی میسر آیا، جس کا یہ حاصل نکلا کہ پہلے آلہ و مزکب روح اذون تھا، اب آلہ و مزکب روح اعلیٰ ہو گیا۔ اور ظاہر ہے کہ ترقی مدارج حسن ہرگز قابل گرفت نہیں۔ (مغرب کے افادی اصول کے بھی یہ خلاف نہیں)

۲: گوشت کھانا انسان کا ایک طبعی فعل ہے (۲):

علاوہ بریں، (قدرت کی جانب سے) انسان کو مثل شیر، چیتا و بھیر یا وغیرہ

(۱) یہ طبعی ہونا اجازت ہی کے قائم مقام ہے جس کی تحقیق آگے آرہی ہے۔

نوٹ: غذا اُسے کہتے ہیں کہ جسم میں داخل ہونے کے بعد اُس کا جو ہر اپنی کیفیت سے اثر انداز ہو کر جزو بدن بنے اور بدلہ یا متخلل فراہم کرے، یعنی پینہ، بول، براز دیگر فضلات اور استفراغ محسوس و غیر محسوس یعنی عنت، مشقت، کی صورت میں جسم سے خارج ہونے والے اجزاء کی طمانی کرے۔

نوٹ: دوسری تمام غذاؤں کے مقابلے میں گوشت میں جزو بدن بننے کی سب سے زیادہ استعداد ہوتی ہے۔

☆ جب آدمی نباتات کھاتا ہے، تو نباتات کے بدلہ یا متخلل بنانے کے لیے طبیعت انسانی کو یہ سات کام کرنے پڑتے ہیں۔ ۱: تحلیل۔ ۲: استحال۔ ۳: تفریق۔ ۴: تہید۔ ۵: تشبیہ۔ ۶: تغذیہ۔ ۷: ادخال۔

اور حیوانات میں سے کوئی چیز کھاتا ہے، تو حیوانات کے جزو بدن بنانے کے لیے پانچ کام کرنے پڑتے ہیں۔ ۱: تفریق۔ ۲: تغذیہ۔ ۳: تہید۔ ۴: تشبیہ۔ ۵: ادخال۔

اگر اندھا کھاتا ہے، تو یہاں تین فعل جزو بدن کرنے کے لیے کافی ہیں۔ ۱: تحلیل۔ ۲: استحال۔ ۳: تہیز۔

اور گوشت ایک ایسا طعام ہے کہ اُس کے جزو بدن ہونے کے لیے صرف دو فعل کافی ہیں۔ ۱: تشبیہ۔ ۲: ادخال۔

(حکیم نجم الغنی: خزائن الادویہ ص ۴۵۔ ادارہ کتاب الشفاء، دریا حنج دہلی۔)

(۲) اور یہ طبعی ہونا اجازت ہی کے قائم مقام ہے جس کی تحقیق آگے آرہی ہے۔

کچلیوں کا عطا کرنا خود اس جانب مشیر ہے کہ اس کی غذائے اصلی گوشت ہے۔ اور اہل عقل کے نزدیک یہ بات کم از اجازت نہیں۔ اور (وجہ اس کی) ظاہر ہے کہ (قدرت کی جانب سے) جتنی چیزیں دی گئی ہیں، کسی نہ کام کے لیے دی گئی ہیں۔ آنکھ، کان جیسے عقل کے نزدیک یہ بات کم از اجازت نہیں۔ اور (وجہ اس کی) ظاہر ہے کہ (قدرت کی دیکھنے سننے کے لیے ہیں اور اس لیے دیکھنے سننے کی اجازت ہوئی۔ ایسے ہی کچلیوں کو بھی خیال فرمائیے) کہ یہ کچلیاں گوشت ہی کھانے کے لیے انسان کو دی گئی ہیں، اس کے بغیر ان کا کوئی مصرف نہیں۔

## ب۔ علل الاحکام (۱)

جانوروں کے حلال و حرام ہونے میں نفع و نقصان بندے کا ہے:

ہاں! یہ بات مسلم کہ سارے حیوانات یکساں نہیں۔ ہر کسی کے گوشت میں جدا تاثیر ہے۔ جس جانور کا گوشت مفید ہوگا، وہی جائز ہوگا۔ جس جانور کا گوشت مضر ہوگا۔ بقدر مضرت۔ ناجائز ہوگا۔ کیوں کہ خداوند کریم کے امر و نہی و اجازت و ممانعت آدمی کے نفع و نقصان کے لحاظ سے ہے، اپنے نفع و نقصان کے لحاظ سے نہیں۔ اس لیے سور و شیر وغیرہ

(۱) شریعت محمدیہ تمام اقوام کے لیے واجب العمل ہے۔ اس سے متعلق جو شبہات تھے، ان کا ازالہ ہو چکا۔ اب ذہن سے قریب کرنے کے لیے وہ باتیں ذکر کرتے ہیں جن سے شریعت کا دائمی ہونا واضح ہو سکے۔ ان میں سے ایک: ”علل الاحکام“ ہے، دوسری: ”اسرار احکام الہی“۔ یہ دوسری قسم تو ایک اضافی شے ہے جس کا ذکر آئندہ آئے گا: البتہ پہلی قسم ”علل الاحکام“ تو تمام پیش آمدہ مسائل کے لیے بنیاد اور مدار ہے۔ کیوں کہ شریعت کا دائمی ہونا یا نظام حیات جتنا موقوف ہے تعدیہ احکام پر اور تعدیہ احکام موقوف ہے ”علل الاحکام“ پر۔ دیکھیے: اسلام کا اخلاقی نظام از حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب۔ نوٹ: موضوع کا ربط ۲۰ صفحات قبل شبہات و جوابات سے ہے۔

درندوں کا گوشت قابلِ ممانعت ہے۔ کیوں کہ سور (ایک) تو سراپا نجس، دوسرے بے حیا۔ اُس کی مادہ پر جس کا جی چاہے جست کرے، اُس کو کچھ پرداہ نہیں۔ اس لیے وہ قابلِ حرمت نظر آیا؛ تاکہ اُس کے کھانے سے بے حیائی نہ چھا جائے اور دل و جان ناپاک نہ ہو جائیں، جس سے خیالات ناپاک پیدا ہوں۔

## ۲: خنزیر شیر و غیرہ درندوں کے حرام ہونے کی وجہ

اور شیر و غیرہ جانورانِ درندہ۔ بوجہ بد اخلاقی۔ قابلِ ممانعت تھے، تاکہ اُن کے کھانے کی تاثیر سے مزاج میں بد خُلقی نہ پیدا ہو جائے۔ کیوں کہ جیسے گرم غذا سے گرمی اور سرد سے سردی پیدا ہوتی ہے، ایسے ہی اخلاق و کیفیات و خواص انواعِ حیوانات کو خیال فرمائیے، فقط۔ (۱)

(۱): ابتدا میں رسالہ یہاں تک پہنچا تھا۔ پھر آگے کا حصہ مولانا عبدالغنی (تمیذ امام قاسم نانوتوی) کے ذریعے بعد میں حاصل ہوا اور تتمہ حجتہ الاسلام کے نام سے شائع ہوا۔

## تمہ حجۃ الاسلام

## ۳: دم مسفوح حرام ہونے کی وجہ

## الف: خون سے طبعی نفرت

مگر یہ ہے، تو جیسے اکثر حیوانات کا گوشت قابلِ حرمت نظر آتا ہے، ایسے ہی ہر قسم کے جانور کا خون لائقِ حرمت ہے؛ کیوں کہ جیسے پاخانہ پیشاب کی ناپاکی میں۔ اس وجہ سے کہ ہر کسی کو اس سے نفرت ہے۔ کسی کو تا مل نہیں۔ اور اسی لیے کسی کی تعلیم کی حاجت نہیں، ایسے ہی خون بھی بوجہ نفرتِ طبعی۔ جو ہر کسی کے دل میں موجود ہے۔ سزاوارِ حرمت ہے۔ فضلہ میں غذا بننے کی صلاحیت نہیں:

اور کیوں نہ ہو، پاخانہ کا فضلہ ہونا اس پر شاہد ہے کہ وہ غذا نہیں۔ آخر فضلہ اُسی کو کہتے ہیں کہ جس قدر کچھ غذائیت سے فاضل (زائد) سمجھا اُس کو جدا کر کے مخرج کی طرف کر دیا، تاکہ باہر ہو جائے۔ یوں بوجہ خارجہ و موانع خروج (۱) اگر خارج نہ ہو تو خیر! اس صورت میں یہ اشارہ کم از ممانعت نہیں، کہ اگر لائقِ غذا ہوتا تو اُس کو پیٹ ہی سے کیوں نکالتے، دوبارہ تو داخل کرنا کجا!

## ب۔ خون کا فضلہ ہونا

## دلائل: ۱: خون کا آمادہ خروج رہنا:

ایسے ہی خون کا آمادہ خروج رہنا اور جہاں کہیں اس کو راہِ خروج ملا جیھی نکل جانا، اس پر شاہد ہے کہ اصل میں فضلہ ہے جو ابدانِ حیوانی میں محبوس ہوتا ہے۔

(۱) اسبابِ بادیہ خارجہ: نفضانیہ سے اور خروج کی بدنی رکاوٹوں؛ مثلاً قوتِ دفعہ کے ضعف کی وجہ سے۔

## ﴿استحالة جس میں تبدیل ماہیت ہو﴾

تبدیلی ماہیت کا پایا جانا:

البتہ! جیسے پاخانہ پیشاب میں لیاقت اور قابلیت استحالة الی الغذاء (غذا کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت) ہے، یعنی کھات ہو کر پھر کسی قسم کا غلہ اور اناج بن جاتا ہے، ایسے ہی خون بھی اپنی حیثیت سے مستحیل اور منتقل ہو کر گوشت بن جاتا ہے۔

خون کے استحالة اور بول و براز کے استحالة میں فرق: اتنا فرق ہے کہ:

الف: خون جسم کے اندر ہی اندر مستحیل ہو جاتا ہے اور پاخانہ پیشاب کا استحالة اور

انتقال بعد خروج ہوتا ہے۔

ب: دوسرے خون اور گوشت کے درمیان اور کوئی واسطہ نہیں، یا خون تھایا گوشت ہو گیا۔ اور پاخانہ اور پیشاب میں اور غلہ میں کئی واسطے حائل ہیں: اول کھات ہوتا ہے، پھر خاک، پھر سبزہ، پھر غلہ؛ مگر ظاہر ہے کہ یہ سب نقل اور تحویل من حایل الی حایل جسم حیوانی سے باہر ظہور میں آتی ہیں۔

بول و براز کے لیے مخرج ہونے اور خون کے لیے مخرج نہ ہونے کی وجہ:

(بول و براز کا استحالة جسم حیوانی سے باہر ظہور میں آتا ہے) اس لیے پاخانہ

پیشاب کے لیے تو مخرج بنایا گیا۔ اور خون کا استحالة (جسم کے) اندر ہی اندر ہوتا رہتا ہے، اس لیے اس کے لیے کوئی مخرج نہ رکھا گیا۔

۳: دونوں (بول، براز اور خون) کے اخراج (sanitation) کا قدرتی انتظام ہوتا:

مگر یہ فرق فضلہ ہونے میں قاذح نہیں ہو سکتا بل کہ جیسے پاخانہ پیشاب کو باس

غرض کہ اور بدن آلودہ نہ ہو جائے، آنتوں کے نلوں میں بھر دیتے ہیں۔ اور اس سے اہل فہم

یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ ناپاک تھا، تو یہ بندوبست کیا گیا۔ ایسے ہی خون کورگوں کے نلوں میں بھر دیتے ہیں اس لیے یہاں بھی وہی اشارہ ہوگا (کہ فضلہ ہے، اس لیے علیحدہ کیا گیا ہے)۔  
دیگر فضلات اور اُن کا باہمی تفاوت:

بلغم اور ریٹ: باقی رہا بلغم اور ریٹ، ہرچند وہ بھی فضلہ نظر آتے ہیں؛ مگر اول تو یہ فرق کہ پاخانہ پیشاب اور خون میں تو سب افراد انسانی بل کہ جملہ افراد حیوانی برابر۔ اور بلغم اور ریٹ میں یہ تفاوت کہ اکثر (افراد) اس (فضلہ کے ضرر) سے بچے ہوئے اور اکثر مبتلا۔ اور پھر وہ بچار ہنا صحت میں شمار کیا جاتا ہے۔ اور یہ مبتلا من جملہ امراض۔ (یہ بلغم اور ریٹ کا من جملہ امراض شمار ہوتا) اس پر شاہد ہے کہ یہ فضلہ اصل میں بوجہ ضعف قوت ہاضمہ اور قوت محیلہ (Metabolism) پیدا ہو گیا ہے (۱)۔ جس کا (یعنی قوت محیلہ کا) کام یہ ہے کہ (بلغم کو) خون، گوشت وغیرہ اجزائے بدنی کی طرف مستحیل کر دے تاکہ یہ صورت پیدا ہو جائے، ورنہ اصل میں وہ اجزائے غذائی ہوتے ہیں۔ (۲) یہی وجہ ہے کہ نہ مثل پاخانہ اور پیشاب خاص ان کے لیے کوئی مخرج بنایا گیا اور نہ مثل خون ان کا محبوس رکھنا مقصود ہے۔

اور یہ منہ اور ناک جو ان کے لیے مخرج نظر آتے ہیں، تو ان کا مخرج ہونا بایں اعتبار تو صحیح ہے کہ ان میں بلغم اور ریٹ اور تھوک اور سنک کا خروج نظر آتا ہے؛ لیکن یوں نہیں کہہ سکتے کہ جیسے پاخانہ کی جائے (مقعد) اور پیشاب گاہ کو فقط بغرض خروج پاخانہ اور پیشاب بنایا ہے، منہ اور ناک کو بھی فقط بلغم اور ریٹ اور تھوک اور سنک کے اخراج کے لیے بنایا ہے۔ (اس لیے کہ) کون نہیں جانتا کہ منہ کھانے اور بولنے کے لیے اور ناک سونگھنے کے لیے ہے۔

(۱) قوت محیلہ وہ قوت ہے جو قوت ہاضمہ سے پہلے کام کرتی ہے۔ یہ چیز کی کیفیت میں تبدیلی پیدا کر کے اُس میں قوت ہاضمہ کے عمل کی صلاحیت پیدا کر دیتی ہے۔



غرض نہ مثل پاخانہ و پیشاب ان (بلغم اور رینٹ) (۱) کے لیے کوئی مخرج بنایا گیا۔ اور نہ مثل خون ان کا مجبوس رکھنا مقصود تھا۔ اس لیے باعتبار ظاہر تو فضلہ کہہ سکتے ہیں؛

(۱) اس موقع پر بلغم سے متعلق کسی قدر تحقیق کر کر دینا مناسب ہے۔ بلغم طبعی ایک جنس ہے جس کے ساتھ مختلف انواع کی سفید رطوبتیں شامل ہیں۔ بلغم خون کے ساتھ مناسبت و شائبہ رکھتا ہے اور بدن میں بہ کثرت اس کی موجودگی یہ فائدہ دیتی ہے کہ جب بدن میں تحلیل واقع ہوتا ہے اور خون کی ضرورت ہوتی ہے تو بلغم خون میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بہ جسم میں واقع ہونے والے تغیرات و اتصالات بہ وقت ضرورت جوہر سفید کو جوہر سرخ میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ (جالیوس)۔ بلغم اعضاء کی مائتوں، رخنوں اور نالیوں میں پایا جاتا ہے اور عروق میں بھی۔ ”جو طبعی بلغم عروق میں پایا جاتا ہے وہ نفع پا کر (یعنی مناسب تغیرات حاصل کر کے) اعضاء کی غذا بن جاتا ہے۔ پھر بدن کے ہر جزو میں قوت مغیرہ پائی جاتی ہے (قوت مغیرہ تغذیہ کے قسم کی ایک قوت ہے جو غذا کو اعضاء کے مشابہ بناتی ہے)۔ چنانچہ جب یہ بلغمی اجزاء اعضاء کے قریب سے گزرتے ہیں تو تغیر یا ان اعضاء کی غذا بن جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ اعضاء کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔“ (علی بن عباس مجوسی: صاحب کمال الصنائع۔ بہ دار الحکیم سید کمال الدین حسین بہرائی: ”اصول طب“ ص ۶۳، ۶۴۔ ادارہ اشاعت طب لاہور)

۱۔ اس موقع پر فاضل رطوبات کی بھی تحقیق لکھ دینا مناسب ہے۔ بدن میں دو قسم کی رطوبات پائی جاتی ہیں۔ ۱۔ رطوبت اولی: اس سے مراد اخلاط اربعہ (دم، صفراء، بلغم، سودا) ہیں۔ ۲۔ رطوبت ثانیہ: اس سے مراد وہ رطوبتیں ہیں جو بدن میں اخلاط سے پیدا ہوتی ہیں۔ پھر ان کی دو شکلیں ہیں۔ ایک وہ کہ جن کی حیثیت زائد رطوبات کی ہے اور یہ دوبارہ خلط یا اجزائے بدن کی شکل نہیں اختیار کر پاتیں۔ جیسے مخاط، دودھ، پینہ، آنسو، منی، حش و غیرہ۔ دوسری وہ جو اخلاط اربعہ سے استحصال پا کر اعضاء میں نفوذ کر جاتی ہیں؛ لیکن ابھی جوہر بدن نہیں بنی ہوئی ہیں؛ بلکہ:

الف۔ ان باریک رگوں میں رہتی ہیں جنہیں عروق شریہ ساقیہ (Capillaries) کہتے ہیں۔ پھر یہاں سے حسب ضرورت اتنی کہ یا کہ بدن کی غذا بن جاتی ہے۔ اور بعض اوقات خام ہونے اور جوش کھانے کے باعث فساد و مخرنت قبول کرتی ہیں اور امراض کا سبب بنتی ہیں۔

ب۔ عروق شریہ کے دہانوں سے گزر کر شہم کی طرح تمام اعضاء میں پھیل جاتی ہیں اور جب بدن کو غذا نہیں پہنچتی تو طبیعت ان رطوبات میں تصرف کرتی ہے اور عمل ہضم کے ذریعہ تغذیہ کا کام لیتی ہے۔

ج۔ اجماد و نگلی کے قریب پہنچ جاتی ہیں۔ اور اگرچہ ابھی قوام اور صلابت کے لحاظ سے بالکل عضو کے مانند نہیں ہوتیں؛ لیکن مزاج کے اعتبار سے اعضاء کے جوہر میں تغیر ہو چکی ہوتی ہیں۔

(حکیم محمد اعظم خاں: ”الاکیر“ ص ۱۵۹۳، ۱۵۹۴۔ اعجاز ہیکلیہ شریذ دہلی)

مگر باعتبار حقیقت وہ فضلہ نہیں، فقط قصور قوت ہاضمہ وغیرہ اس کا باعث ہوا کہ وہ جزو بدن نہ ہو سکا۔ یہی وجہ ہوئی کہ جیسے پاخانہ پیشاب اور خون کے لیے جدا جداول بنادیئے تھے، تاکہ اور جسم آلودہ نہ ہو۔ اسی طرح بلغم اور رینٹ کے لیے کوئی جدا ظرف نہ بنایا گیا۔ اس وجہ سے ان کو ناپاک تو نہیں کہہ سکتے، پر غذا بھی نہیں کہہ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ نہ طبائع انسانی میں مثل خون و پاخانہ و پیشاب ان سے ایسا تفر ہے کہ ہاتھ ہی نہ لگاسکیں، اور نہ کچھ رغبت ہے کہ مثل گوشت، اناج و غلہ وغیرہ نوش کر جائیں۔

نتیجہ بحث۔ خون فضلہ ہے، ناپاک ہے، اس لیے حرام ہے:

مگر خون میں وہ کون سی بات ہے جس سے اُس کے ناپاک ہونے میں تاثر کیجیے۔ خون کا اندر ہی اندر ادھر سے ادھر دوڑے دوڑے پھرنا، فقط مخرج ہی کی تلاش کے لیے ہے۔ ورنہ مثل گوشت و پوست ساکن رہا کرتا۔ پاخانہ پیشاب کو مخرج مل جاتا ہے اور وہ اپنی حرکت میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اور خون کو مخرج نہیں ملتا اس لیے وہ ناکام رہتا ہے۔ خون کا مخرج نہ ہونے کی وجہ:

۱۔ مگر وجہ اس مخرج نہ رکھنے کی ایک تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ بغرض بدل یا متحلیل (تحلیل شدہ اجزاء کا بدل بنانے کی غرض سے) اس کو مستحیل کر کے گوشت بنانا مقصود ہے۔ اور وہ استحالہ اندر ہی ہوتا ہے، اگر اس کے لیے مخرج ہوتا تو پھر بدن میں اس کا پتہ بھی نہ ملتا۔ مستحیل ہو کر بدل متحلیل ہونا (یعنی گوشت بن کر بدن کے لیے تقویت کا باعث ہونا) تو دوسری بات ہے۔ (اس سے فضلہ ہونے سے نکل نہیں جاتا، فضلہ ہونے کی علت اُس کا آمادہ خروج رہنا ہے اور خون کے آمادہ خروج رہنے پر دلیل یہ ہے کہ) (۱) بے مخرج تو یہ حال

(۱) عبارت کو دو صنفے پیشتر سے متعلق کر کے سمجھنے کی کوشش کیجیے۔

ہے کہ ذرا کہیں بدن میں شکاف آجائے یا فصد لی جائے (۱) یا کچھ دینے، (۲) تو پھر سارا خون اُسی رستہ ہو لیتا ہے۔ نہ مثل پاخانہ پیشاب قبض (یعنی قوتِ ماسکہ) کی وجہ سے رکتا ہے۔ نہ اُن کی طرح یہی ہو کہ ایک راہ کے سوا اور کسی طرف کو رخ ہی نہ ہو، پاخانہ اوپر کو کبھی نہیں آتا؛ حالانکہ علق کا راستہ اُس کے لیے کشادہ ہے۔ اور خون کا یہ حال ہے کہ سر میں زخم آئے تو اسی طرح نکلنے کے لیے آمادہ ہے جیسے پاؤں میں زخم آئے اور خون نکل جائے۔ جب بے مخرج یہ حال ہے تو در صورتِ کہ مخرج ہوتا تو خون کا بدن میں پتہ بھی نہ ملتا۔

۲: دوسری وجہ یہ ہے کہ خون بوجہ حرکتِ طبعی۔ جو خون کے اندر رکھی ہے۔ سامان

حرکتِ ابدان ہے۔ (چناں چہ:)

الف: اگر خون کسی وجہ سے رک کر ساکن ہو جاتا ہے، جیسے ہاتھ پاؤں کے سو جانے (خدر لاحق ہونے یا anaesthetic ہو جانے) کے وقت ہوتا ہے۔ یا، ب: خشک ہو جائے، جیسے حالتِ ضعف و نقاہت والا غری میں ہوتا ہے یا۔ ج: بدن میں سے تھوڑا بہت نکل جائے تو حرکت میں ایک تفاوتِ عظیم ظاہر ہوتا ہے: چناں چہ ظاہر ہے کہ خون کی اُس طبعی حرکت (ذاتی حرکت) سے یہ حرکتِ ارادی (یعنی خون کی کمی و کیفی تبدیلی سے)

کے حالات میں تبدیلی: خدر anaesthesia، ضعف weakness، سقوطِ خور۔ collapse کی حالت) حاصل ہوتی ہے۔

(۱) فصد (venesection) نثر کے ذریعہ بدن سے خون خارج کرنے کا نام فصد ہے۔ خون کے جوش و غلیان اور فسادِ مہ سے پیدا ہونے والے دھوی امراض میں عام طور پر فصد کو لی جاتی ہے۔

(۲) پچھلے نبوت (cupping) غلام کے غلابہ عروق میں امتلا اور بیلدی امراض میں فصدِ خون کے اخراج کے لیے یہ تدبیر اختیار کی جاتی ہے۔ پہلے جانور کی بیلک اس مقصد کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔ اب خاص قسم کی پیالوں (Cup) کے ذریعہ یہ عمل کا جاتا ہے۔

## ایک نوع کی حرکت سے دوسری نوع کی حرکت پیدا ہونا

الف: حرکت مستقیم اور طبعی سے حرکت مستدیر اور ارادی کا ظاہر ہونا:  
اور یہ ایسی بات ہے جیسی بھاپ کی حرکت مستقیم اور طبعی سے انجن کے پیوں کی  
حرکت مستدیر اور ارادی۔

ب: حرکت مستدیر سے حرکت مستقیم کا ظاہر ہونا:  
اور ریل کے پیوں کی حرکت مستدیر سے بیٹھنے والوں کی حرکت مستقیم حاصل ہو  
جاتی ہے۔

غرض اختلاف جہات حرکات اور فرق طبیعت و ارادہ اسباب محرکہ اس امر  
میں (یعنی خون خون کی حرکت طبعی کے سامان حرکت ابدان بننے میں) قاذح نہیں۔ (۱)  
اس لیے یہ بات لائق استبعاد نہیں کہ خون کی حرکت، طبعی اور حرکت حیوانات، ارادی، ادھر  
سمت حرکت خون طولی اعضا اور ابدان حیوانات کی حرکات اور طرح کی ہوتی ہیں۔  
(حیوانی اجسام کی حرکات ہر طرح کی ہو سکتی ہے، اختیاری ہوتی ہے، طول کی سمت میں ہی  
حرکت کی پابند نہیں)

---

(۱) مطلب یہ کہ حرکت کوئی ہو، خواہ حرکت مستقیم طبعی ہو اور اس سے حرکت مستدیر اور ارادی پیدا ہو جائے، یا، یا مستدیر  
ہو، اس سے حرکت مستقیم پیدا ہو جائے، یہ اصول اپنی جگہ قائم ہے کہ خون کی حرکت طبعی سامان حرکت ابدان ہے۔

ہے کہ ذرا کہیں بدن میں شگاف آجائے یا فصد لی جائے (۱) یا پچھنے دیئے، (۲) تو پھر سارا خون اُسی رستہ ہو لیتا ہے۔ نہ مثل پاخانہ پیشاب قبض (یعنی قوتِ ماسکہ) کی وجہ سے رکتا ہے۔ نہ اُن کی طرح یہی ہو کہ ایک راہ کے سوا اور کسی طرف کو رخ ہی نہ ہو، پاخانہ اور پُکوبھی نہیں آتا؛ حالاں کہ حلق کا راستہ اُس کے لیے کشادہ ہے۔ اور خون کا یہ حال ہے کہ سر میں زخم آئے تو اسی طرح نکلنے کے لیے آمادہ ہے جیسے پاؤں میں زخم آئے اور خون نکل جائے۔ جب بے مخرج یہ حال ہے تو در صورتِ مخرج ہوتا تو خون کا بدن میں پتہ بھی نہ ملتا۔

۲: دوسری وجہ یہ ہے کہ خون بوجہ حرکتِ طبعی۔ جو خون کے اندر رکھی ہے۔ سامان

حرکتِ ابدان ہے۔ (چناں چہ:)

الف: اگر خون کی وجہ سے رک کر ساکن ہو جاتا ہے، جیسے ہاتھ پاؤں کے سو جانے (خدر لاحق ہونے یا anaesthetic ہو جانے) کے وقت ہوتا ہے۔ یا، ب: خشک ہو جائے، جیسے حالتِ ضعف و نقاہت والا غری میں ہوتا ہے یا۔ ج: بدن میں سے تھوڑا بہت نکل جائے: تو حرکت میں ایک تفاوتِ عظیم ظاہر ہوتا ہے: چناں چہ ظاہر ہے کہ خون کی اُس طبعی حرکت (ذاتی حرکت) سے یہ حرکتِ ارادی (یعنی خون کی کمی و کثیفی تبدیلی سے بدن کے حالات میں تبدیلی: خدر anaesthesia، ضعف weakness، سقوطِ قوت collapse کی حالت) حاصل ہوتی ہے۔

(۱) فصد: (venesection) نثر کے ذریعہ بدن سے خون خارج کرنے کا نام فصد ہے۔ خون کے جوش و غلیان اور

فساد کی وجہ سے پیدا ہونے والے دموئی امراض میں عام طور پر فصد کھولی جاتی ہے۔

(۲) پچھنے: حجامت (cupping) خلط دم کے غلبہ، عروق میں احتلا اور جندی امراض میں فاسد خون کے اخراج کے لیے

یہ تدبیر اختیار کی جاتی ہے۔ پہلے جانور کی سینگ اس مقصد کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔ اب خاص قسم کی

پیالیوں (Cup) کے ذریعہ یہ عمل کا جاتا ہے۔

## ایک نوع کی حرکت سے دوسری نوع کی حرکت پیدا ہونا

الف: حرکت مستقیم اور طبعی سے حرکت مستدیر اور ارادی کا ظاہر ہونا:  
اور یہ ایسی بات ہے جیسی بھاپ کی حرکت مستقیم اور طبعی سے انجن کے پیوں کی  
حرکت مستدیر اور ارادی۔

ب: حرکت مستدیر سے حرکت مستقیم کا ظاہر ہونا:  
اور ریل کے پیوں کی حرکت مستدیر سے بیٹھنے والوں کی حرکت مستقیم حاصل ہو  
جاتی ہے۔

غرض اختلاف جہات حرکات اور فرق طبیعت و ارادہ اسباب محرکہ اس امر  
میں (یعنی خون خون کی حرکت طبعی کے سامان حرکت ابدان بننے میں) قاذح نہیں۔ (۱)  
اس لیے یہ بات لائق استبعاد نہیں کہ خون کی حرکت، طبعی اور حرکت حیوانات، ارادی، ادھر  
سمت حرکت خون طول اعضا اور ابدان حیوانات کی حرکات اور طرح کی ہوتی ہیں۔  
(حیوانی اجسام کی حرکات ہر طرح کی ہو سکتی ہے، اختیاری ہوتی ہے، طول کی سمت میں ہی  
حرکت کی پابند نہیں)

(۱) مطلب یہ کہ محرک کوئی ہو، خواہ حرکت مستقیم طبعی ہو اور اس سے حرکت مستدیر اور ارادی پیدا ہو جائے، یا مستدیر  
ہو، اس سے حرکت مستقیم پیدا ہو جائے، یہ اصول اپنی جگہ قائم ہے کہ خون کی حرکت طبعی سامان حرکت ابدان ہے۔

غرض (خون کے مخرج نہ ہونے کی) بظاہر یہ دو باتیں ہیں، جن کی وجہ سے حکیم مطلق نے باوجود فضلہ ہونے کے خون کے لیے کوئی مخرج نہ رکھا۔ (۱)

خالص فضلہ کی دو علامتیں؛ طبعی نفرت ہونا، مائل بہ اخراج ہونا:

بالجملہ (نفرت ہونے اور مائل بہ اخراج ہونے کی وجہ سے خون کے فضلہ ہونے، نیز فضلہ ہونے اور نفرت ہونے کی وجہ سے) خون کے ناپاک طبعی ہونے میں کچھ کلام نہیں۔ مخرج نہ ہونے سے اس کا فضلہ ہونا باطل نہیں ہوتا (اور فضلہ ہونا ہی درحقیقت نجس ہونے کی علت ہے اور نجاست وجہ حرمت ہے)۔

---

(۱) ☆۱- خون جسم کے اندر ہی اندر مستحیل ہوتا ہے۔ جلد ۲- خون اور گوشت کے درمیان اور کوئی واسطہ نہیں، یا خون تھا یا گوشت ہو گیا۔

## ﴿استحالة جو تبدیلی ماہیت کے بغیر ہو﴾

۴- مردار ناپاک اور حرام ہونے کی وجہ: (۱)

مگر: یہ ہے، تو مردار ہر قسم کا ناپاک اور حرام ہونا چاہیے (۲)؛ کیوں کہ بے ذبح اُسر کوئی جانور مرجاتا ہے، تو اُس کا خون گوشت ہی میں جذب ہو جاتا ہے، اور جذب بھی

(۱) اس موضوع پر حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے ایک اہم گفتگو فرمائی ہے، جسے یہاں درج کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

اس کی تحقیق کہ آیا بعد مرگ خون گوشت میں جذب ہو جاتا ہے یا وہ بعد استحالة (حقیقت بدلنے) کے گوشت بن جاتا ہے، یہ ہے کہ مستحیل ہونے کے لیے تو قوت باشر کی اور قوت عیلة کی یعنی اُس قوت کی جس کا کام یہ ہے کہ ایک ٹہنی کو دوسری کی طرف سستیل کر دے ضرورت ہے اور ظاہر ہے کہ بدن کی سب قوتیں جیسے قوت باصرہ اور سب قوائے حیوانی حیات کے ساتھ ختم ہو گئیں (جب حیات نہ رہی باضرہ تبدیلی کی قوت بھی نہ رہی تو تبدیلی کیسے ممکن ہے؟) اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اعضائے حیوانی مثل چشم گوشت وغیرہ ان قوتی کے ہے ایسے ہیں جیسے آئینہ نور کے لیے یعنی قابل اور منقذ (اثر قبول کر کے دوسرے تک پہنچانے والا) سو جیسے اصل آئینہ میں نہیں ہوتا بلکہ آفتاب میں ہوتا ہے ایسے ہی اصل قوائے حیوانی نفوس حیوانی میں ہوتے ہیں اعضا میں نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ جیسے آئینہ بے مادہ آفتاب، نور کے اعتبار سے بے کار ہے۔ اس صورت میں بعد مرگ استحالة ممکن نہیں (یعنی آئینہ میں خود تو نور نہیں سورج کے سامنے ہونے سے اس میں نور ہے، ویسے خالی ہے، ایسے ہی قوت ہضم وغیرہ خود اعضا کی قوتیں نہیں روح کی ہیں، روح کے الگ ہونے سے تمام اعضا ان قوتوں سے خالی اور بے کار ہیں نہ یہ قوتیں رہیں نہ ان کا کام تبدیل کر دینا ممکن ہے اور نہ جذب کی قوت باقی ہے، لہذا) نہ وہ جذب ہی ہوگا جو بعد مرگ کا نہ تو خون نہیں نکلتا اور جذب ہو تو پھر ناپاک کی یقینی ہے۔ (دیکھئے: المصالح العقلية: ۲۹۰ تا ۲۹۵) اب اس کے بعد حضرت تھانویؒ کے تحقیق ملاحظہ فرمائیے جن کی خطبہ تمام وہ انسان ہیں جنہیں علم و عقل، سائنس و فلسفہ اور جدید عقلیت کی راہ سے اسلام کے عقائد و احکام میں کسی بھی طرح کا کوئی شبہ پیدا ہوتا ہو۔ بانیو کیمسٹری، منافع الاعضاء، طب قدیم کے اصول، ”امور طبیعیہ“، ”عناصر“، ”اغراض“، ”مزاج“، ”امضاء“، ”ارواح“ و ”قوی“ اور فلسفہ میں ”مرکبات تامہ“ سے واقفیت رکھنے والا شخص مضمون سے لطف اٹھائے گا اور پائے گا جو پائے گا۔

(۲) جو دجیم خون کے خارج نہ ہونے کی ہیں [یعنی خون کا جسم نے اندر ہی اندر سستیل ہونا اور بلا واسطہ خون کا گوشت بن جانا۔ یہی دجیم حیات کے بعد مردار کے حرام اور ناپاک ہونے کی بن جائیں گی۔



ایسی طرح ہوتا ہے کہ اس کے جدا کرنے کی کوئی تدبیر نہیں؛ چنانچہ ظاہر ہے۔ اس صورت میں لازم یوں ہے کہ خون کے اختلاط کے باعث گوشت ناپاک ہو جائے۔ ہاں اگر جدا کرنے کی کوئی تدبیر ہوتی، تو بعد جدائی خون گوشت بھی اسی طرح پاک ہو سکتا تھا جیسے بوسیلہ آب۔ بعد انفصال پاخانہ پیشاب۔ کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔

جیسی غذا ہوگی ویسا ہی گوشت پیدا ہوگا:

اور (مردار کا خون گوشت میں ایسا جذب ہو جاتا ہے کہ جدا کرنے کی کوئی تدبیر نہیں، جب) یہ ہے، تو مردار کے گوشت کے حلال ہونے کی کوئی صورت ہی نہیں۔ (جب مردار کا گوشت خون نجس کی وجہ سے نجس ہوا، پھر یہ جب انسان کی غذا بن کر گوشت پیدا کرے گا، تو وہ بھی نجس ہی ہوگا) کیوں کہ مثل مشہور ہے جیسی اصل ویسی نسل، جیسا تخم ویسا ہی پھل۔ سو جیسی غذا ہوگی ویسا ہی گوشت پیدا ہوگا۔ پاک سے پاک، ناپاک سے ناپاک؛ چنانچہ اوپر بھی ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ (۱)

روح بھی ناپاک ہی پیدا ہوگی:

علیٰ ہذا القیاس، ایسی ہی روح ہوائی پیدا ہوگی۔

نفسِ ناطقہ بھی ناپاک ہی پیدا ہوگا:

پھر جیسی روح ہوائی ہوگی، ویسا ہی نفسِ ناطقہ فانی ہوگا (۲)۔ نہیں تو اس سے بھی

(۱) ملاحظہ ہو خزیرہ و درندوں کی وجہ ناپاکی۔

(۲) پہلے بتایا جا چکا ہے کہ روح ہوائی سے مراد وہ لطیف بخارات ہیں جو جگر میں غذا سے خون صالح بننے کے بعد پیدا ہوتے ہیں جن کو روحِ طبعی کہتے ہیں [نظامِ ہضم سے وابستہ قوت جس کا عضو ریمس جگر ہے قوتِ طبعیہ کہلاتی ہے اور اس قوت کے افعال جو جگر اور اس کے ذیلی اعضاء، معدہ، آنتوں وغیرہ سے متعلق ہوتے ہیں، افعالِ طبعیہ کہلاتے ہیں۔ نظامِ دورانِ خون سے وابستہ قوت جس کا عضو ریمس قلب ہے قوتِ حیوانیہ کہلاتی ہے اور اس قوت کے افعال جو قلب، =

کیا کم (کہ کم از کم اتنا ضرور ہوگا) کہ بعدِ فیضان، بوجہِ صحبت، روحِ ہوائی کی ناپاکی اُس میں اثر کر جائے گی۔

### استحالة کب متحقق ہوتا ہے

اصل مادہ اُسی قدر رہے، صورتِ نوعیہ بدل جائے، صورتِ نوعیہ کے آثار بھی بدل جائیں: اور چوں کہ ایک شئی کے دوسری شئی کی طرف مستحیل ہو جانے میں یہ ہوتا ہے کہ اصل مادہ اُسی قدر رہتا ہے پر صورتِ نوعیہ بدل جاتی ہے اور آثارِ صورتِ نوعیہ متبدل ہو جاتے ہیں (لہذا استحالة متحقق ہو جاتا ہے، تو حکم بھی بدل جاتا ہے)۔

= فیزیکی ساختوں اور عروق سے متعلق ہوتے ہیں، افعالِ حیوانیہ کہلاتے ہیں۔ نظامِ حرکت، احساس، ادراک سے وابستہ قوت جس کا عضوِ رکیس دماغ ہے قوتِ نفسانیہ کہلاتی ہے۔ اور اس قوت کے افعال جو دماغ، اعصاب وغیرہ سے متعلق ہوتے ہیں، افعالِ نفسانیہ کہلاتے ہیں۔ اور ان قوتوں کے علاوہ سے مجموعی طور پر صادر ہونے والے افعال بھی (طبیعی و Normal ہونے کی وجہ سے) افعالِ طبیعیہ کہلاتے ہیں۔ یہ افعالِ طبیعیہ ”اسوہِ طبیعیہ“ بھی کہلاتے ہیں۔ ان قوتوں کے علاوہ (قوتِ طبیعیہ، قوتِ حیوانیہ، قوتِ نفسانیہ) کا نظم قائم رکھنے اور ریگولیت کرنے والی قوت نفسِ ناطقہ کہلاتی ہے۔ [روحِ طبیعی قلب میں پہنچ کر قلب سے حیاتی قوت، لطافت اور صفائی حاصل کر کے حیات کے اوصاف کی حامل ہو جاتی ہے۔ اسے روحِ قلبی کہتے ہیں۔ اور اسی حیاتی اوصاف کی حامل باہانے کی وجہ سے اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ قلب میں پیدا (generate) ہوتی ہے۔ اور یہاں سے وہ دماغ میں پہنچتی ہے، تو اسے روحِ نفسانی کہتے ہیں اور اس قابل ہوتی ہے کہ تمام اعضاء، انجہ، خلیوں، رطوبتوں، رخنوں، خلاؤں، عروق اور اعصاب کے منافذ و مسالک میں سرایت کر کے اُن کی حرکت، احساس اور حیات کی حفاظت کی ضامن بن سکے۔ یہ اپنے منشا و مبداء کے لحاظ سے ایک مادی شئی ہے؛ لیکن غایتِ لطافت کی وجہ سے اسرارِ باطنیہ کا کمال ہے۔

## استحالہ کن صورتوں میں متحقق نہیں ہوتا

شمی کا جوہر نکالنے یا اجزاء تحلیل کرنے میں:

اور کسی شمی کے جوہر نکالنے میں یا کسی مرکب کے اجزاء تحلیل کرنے میں گو مادہ جوں کا توں نہیں رہتا پر آثار میں فرق نہیں آتا۔

جوہر نکالنے میں:

پہلی صورت (یعنی جوہر نکالنے) میں تو اثر سابق قوی ہوتا ہے: چنانچہ ادویہ

کے جوہروں کے تجربہ سے نمایا ہے۔

تحلیل میں حاصل شدہ جزء کا اثر مرکب ہی کا اثر ہے:

اور دوسری صورت (کسی مرکب کے اجزاء تحلیل کرنے) میں ہر چند وہ اثر مرکب

نہیں رہتا، پر اس جزء کا اثر جو بعد تحلیل ہاتھ آیا ہے بعینہ وہی ہے جو اثر مرکب میں موجود تھا۔

جوہر ہو یا تحلیلی جزء، دونوں صورتوں میں روح ہوائی پاک نہیں ہوتی:

اس لیے یہ شبہ نہیں ہو سکتا (جو مردار کے استعمال سے روح ہوائی اور اور نفس

ناطقہ کے نجس پیدا ہونے کے متعلق کیا گیا ہے کہ) کہ پاخانہ و پیشاب اور خون وغیرہ

اشیاء بجنسہ تو بعد استحالہ پاک ہو جائیں اور روح ہوائی اتنے تحوّل اور استحالہ (کیفیتوں کی

تبدیلیوں اور کیفیاتی تغیرات) کے بعد بھی کہ اب کچھ کا کچھ ہو گیا، تا پاک کی تا پاک ہی

رہی۔ (یہ شبہ اس لیے نہیں ہو سکتا) کیوں کہ روح ہوائی (کی حقیقت یہ ہے کہ وہ) یا جوہر

غذا ہے یا از قسم تحلیل اجزاء ہے، یعنی مجملہ مرکبات عنصریہ ہے (مطلب یہ کہ روح عناصر

پر مشتمل مرکبات سے تحلیل ہونے والا جزء ہے) اور اس وجہ سے تحلیل اجزاء متصور ہے

یعنی جو ہر غذا کھنے کے بجائے روح کو تحلیل ہونے والا جز، خیال کیا جاسکتا ہے۔) ہر چند صحیح یہ ہے کہ روح ہوائی جو ہر غذا ہے (از قسم تحلیل اجزا نہیں ہے۔) اور یہ دونوں عناصر کا اُس میں اثر ہے، چنانچہ انسان (- جو عناصر ہی سے مرکب ہے-) کا جامع کمالات ہونا اہل فہم غامض کے لیے اس پر دلالت کر سکتا ہے (تو روح اور نفس نا طقہ بہ نہ کمالات جو ہر غذا ہی سے حاصل ہوتے ہوں، تو کیا استبعاد ہے)، اور پیشاب، پاخانہ، خون وغیرہ فضلات کا فضلہ ہونا بھی ادھر ہی مشیر ہے (کہ روح ہوائی جو ہر غذا ہے)۔

مگر ہر چہ باد اباد! پاخانہ، پیشاب، خون وغیرہ مقدار کثیر کا اس (غذا) سے جدا کر لینا اس پر شاہد عادل ہے کہ غذا سے روح ہوائی کا پیدا ہونا از قسم استحالہ نہیں (کیوں کہ بتایا جا چکا ہے کہ ایک شئی کے دوسری شئی کی طرف مستحیل ہو جانے میں یہ ہوتا ہے کہ اصل مادہ اُسی قدر رہتا ہے؛ لیکن جب مقدار کثیر جدا ہوئی، تو مادہ جوں کا توں نہیں رہا، لہذا استحالہ کہاں رہا؟) اثر استحالہ ہوتا تو (صورتِ نوعیہ بدل جاتی اور آثارِ صورتِ نوعیہ بھی بدل جاتے، لہذا) اندر یہ ممنوعہ شرعی کا کھانا ممنوع نہ ہوتا، اشیائے ناپاک کا نوش جان کرنا بھی مثل اشیاءِ پاک اپنے اختیار میں ہوتا؛ مگر استحالہ نہیں، تو پاخانہ پیشاب اور مردار جس میں خون زل جاتا ہے ہرگز قابلِ جواز نہیں ہیں۔

خون کی گوشت میں تبدیلی بطور جذب ہے یا استحالہ؟

سوال۔ اب رہی یہ بات کہ بعد مرگ خون گوشت میں جذب ہو جاتا ہے یا بعد

استحالہ گوشت بن جاتا ہے؟

جواب: اس (سوال کے جواب کے) لیے یہ گزارش ہے کہ مستحیل ہونے کے

لیے تو قوت ہاضمہ اور قوت تحیلہ یعنی اُس قوت کی ضرورت ہے جس کا کام یہ ہے کہ ایک شے کو دوسری شے کی طرف مستحیل کر دے۔

قوت ہاضمہ اور قوت تحیلہ قوائے حیوانی کے زیر اثر ہیں:

اور ظاہر ہے کہ بدن کی ساری قوتیں مثل قوت باصرہ وغیرہ قوائے حیوانی حیات کے ساتھ ہیں۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اعضائے حیوانی مثل چشم و گوش وغیرہ ان قوتوں کے لیے ایسے ہیں جیسا آئینہ نور کے لیے یعنی قابل اور منفذ ہیں۔ جیسے اصل نور آئینہ میں نہیں ہوتا آفتاب میں ہوتا ہے، ایسے ہی (چشم و گوش وغیرہ اعضاء کی اصل قوتیں یا) قوائے حیوانی نفوس حیوانی میں ہوتے ہیں، اعضاء میں نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ جیسے آئینہ بے امداد آفتاب، نور کے حساب سے بے کار ہے۔ ایسے ہی ابدان حیوانی بے عنایت روحانی، قوائے حیوانی کے حساب سے بے کار ہیں۔

مردار میں خون گوشت میں تبدیل ہوتا ہے بطور جذب نہ کہ بطور استحالہ؟:

اس صورت میں بعد مرگ استحالہ ممکن نہیں۔ ہونہ ہو جذب ہی ہوگا جو بعد مرگ کا تو خون نہیں نکلتا (اگر استحالہ ہوتا، تو قوت تحیلہ، قوت حیوانی اور نفوس حیوانی پائے جاتے اور دم مسفوح کے ساتھ دوران خون بھی پایا جاتا؛ لیکن مردہ میں یہ چیزیں کہاں؟ معلوم ہوا کہ بعد مرگ استحالہ ممکن ہی نہیں، لہذا جذب ہی ہوگا) اور جذب ہوا، تو پھر تاپا کی یقینی ہے، اس لیے مردار کی حرمت اور ذبح کی ضرورت دونوں ظاہر ہیں۔



## ج۔ اسرار احکام الہی

ذبحِ حلق کی وجہ: (۱)

اور چوں کہ حلق میں تمام رگیں اکٹھی ہو جاتی ہیں اور اعضائے باقیہ میں یہ بات نہیں، تو تا مقدور حلق ہی کو ذبح کرنا چاہیے۔

سبب حرمت میں خفت و شدت:

مگر اس تقریر سے تو حرمت میں بہ نسبت مردار خون کا نمبر اول معلوم ہوتا ہے؛ مگر غور سے دیکھئے! تو یہ بات علی الاطلاق نہیں (کیوں کہ تمام جانوروں میں یہ بات نہیں ہے کہ وہ خون ہی کی وجہ سے ناپاک اور ناپاک سمجھے جانے کی وجہ سے حرام سمجھے جائیں؛ بلکہ بعض جگہ ہی یہ بات درست ہے، چنانچہ) وہ جانور جو صحیح سالم ہوں، اگر کسی ایسی طرح مارے جائیں جس میں خون باہر نہ نکلنے پائے (جیسے گردن مروڑے مرنے، تو) وہ خون ہی کی وجہ سے ناپاک سمجھے جائیں گے۔ اور اس وجہ سے حرمت میں خون کا نمبر اول ہوگا۔

پر وہ مردار جس سے روح کے انفصال کا باعث فقط تنفر طبعی ہو، تو پھر حرمت میں اس قسم کے مردار کا نمبر اول ہوگا (اور اس کا سمجھنا موقوف ہے اسباب موت کے سمجھنے پر)۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مرنے کے ہزاروں سامان ہیں۔ پر باعتبار داخل و خارج کل دو قسمیں ہیں۔

(۱) ماہ اہل اسلام و احکام کی تحقیقات و تدقیقات کا فن حاصل ہوا ہے اور اسے بھی اعجاز نبوی میں شمار کیا گیا ہے۔ کذا

قال الامام النانوتی۔ ملاحظہ ہو: ”معجزات علیہ“

درجہ حرمت میں کمی، زیادتی کا تعلق موت کے اسباب سے ہے:

(مرگ طبعی، مرض کی وجہ سے موت، گناہوں نے اور گردن مروڑے جانور کی وجہ حرمت)

۱: داخلی۔ ۲: خارجی:

یعنی سبب موت کوئی امر داخل بدن ہو یا خارج بدن ہو۔ دوسرے کی (یعنی خارجی اسباب کی) صورت تو قتل بہ اسباب مختلفہ ہے۔ اور پہلے کی (یعنی داخلی اسباب کی) دو صورتیں ہیں:

(۱) ایک تو اُس کا مرض، (۲) دوسرے عمر طبعی کی انتہا۔ (دوسرے سبب یعنی داخلی سبب کی) ان دونوں صورتوں (مرض اور عمر طبعی) میں بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ روح حیوانی کو۔ بعد اُس اُنس و محبت کے (جو اُسے روح مجرد سے ہو جاتی ہے) جس پر عالم علوی سے اُس (روح مجرد) کا یہاں آنا اور مدتوں نباہنا دالالت کرتا ہے۔ (جس کی وجہ سے مرض اور عمر طبعی، دونوں حالتوں میں ناسوتی مواد سے) ایک نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔ البتہ (خارجی سبب یعنی) قتل میں روح کا اخراج بالجبر معلوم ہوتا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جیسے عکس آفتاب کا آئینہ میں نزول اُس (آئینہ) کی قابلیت کا ثمرہ ہے۔ ایسے ہی روح کا بدن کے ساتھ ارتباط بدن کی قابلیت کا ثمرہ ہے۔

مگر، یہ ہے (۱)، تو پھر یوں کہنا پڑے گا کہ (روح کا بدن کے ساتھ) باہم وہ ربط پنہانی ہے جو آئین اور مقناطیس میں ہوتا ہے۔ اور یہ وہ ارتباط ہے کہ ادراک و شعور ہو، تو (معلوم ہو کہ) اسی کو محبت کہتے ہیں۔ بالجملہ ربط محبت تو اس دور کے آنے اور دیر تک نبھانے سے ظاہر ہوتا ہے۔

(۱) یعنی روح کا بدن کے ساتھ ارتباط ہے۔ اور اس ارتباط کا ثمرہ قابلیت ہونا مسلم ہے۔

اُس کے بعد اگر (۱) اخراج بالجبر ہے تب تو خیر ورنہ (مرض اور عمر طبعی، دونوں حالتوں میں) بجز تنفر طبعی، سبب انفصال (روح) اور کیا ہوگا؟

مع ہذا، انتہائی عمر طبعی پر بدن کی کیفیت کو دیکھئے، تو بالکل کیفیت ابتدائی کے مخالف اور اُس کی ضد ہوتی ہے۔ بجائے نشوونما، ذبول (۲) ہے اور بجائے تازگی، خشکی اور بجائے نرمی، سختی آجاتی ہے۔ اس لیے بجائے اُنس اگر نفرت ہو جائے، تو بے جا نہیں۔ اور یہاں نفرت ہے، تو در صورت مرض بدرجہ اولیٰ نفرت ہوگی؛ کیوں کہ وہاں تو بجائے کیفیت اعتدال وہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جس کو مرض اور مخالف کیفیت اعتدال کہیے۔ اور ظاہر ہے کہ کیفیت صحت محبوب ہے۔ اس لیے وہ کیفیت جس کو مرض کہئے بیشک لاحق نفرت ہوگی۔ اور یہ ہے، تو پھر اس صورت میں بدن حیوانی بیشک خون حیوانی سے حرمت میں نمبر اول ہوگا؛ کیوں کہ وجہ حرمت خون ناپاکی تھی اور ناپاکی کی بنا اصل میں نفرت طبعی پر ہے بشرطیکہ طبیعت سلیم ہو۔ اور ظاہر ہے کہ حالت حیات میں بدن خون سے خالی نہیں ہوتا۔ بل کہ وہ ایام جن کو خلاصہ زندگی کہیے یعنی زمانہ شباب، اُن میں خون اس کثرت سے ہوتا ہے کہ اس سے زیادہ حصو نہیں۔ باوجود کثرت خون ربط مشارالہ (ارتباط روح بالبدن) کا بجنسہ باقی رہنا اس پر شاہد ہے کہ خون میں وہ بات نہیں جو بعد اختتام عمر طبعی یا بعد تاخیر مرض موت، بدن حیوانی میں پیدا ہو جاتی ہے، ورنہ (اگر خون کی ناپاکی کی وجہ سے روح حیوانی کو بدن کے ساتھ ربط رکھنے میں کراہت ہوتی، تو) زمانہ شباب میں بہ نسبت زمانہ مذکور (انتہائے عمر طبعی اور مرض موت کے) زیادہ تر نفرت ہوتی؛ مگر ہرچہ با د اباد خون نمبر اول پر ہو یا مردار آخرت میں دونوں کے بارے میں بہ حکم انصاف کلام نہیں۔



مگر بہ حکم مضمون بالا اس میں کلام نہیں کہ مرگ طبعی اور مرض موت (۱) کی صورت میں تو بدن حیوانی بذات خود حرام ہوگا اور، اور صورتوں (مثلاً بالجبر اخراج) میں بدن حیوانی بوجہ اختلاط خون حرام ہوگا بذات خود حرام نہ ہوگا۔  
ذبح حلقوم کے بغیر لحم کی مضرت:

اس لیے یہ ضروری ہے کہ گائگوٹ کریا کسی اور طریقے سے اُس کا کام تمام کر کے نوش جان نہ فرمائیں، ورنہ یہ غذائے ناپاک بیشک علی الترتیب اُن ناپاکیوں کا باعث ہوگی جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، یعنی غذائے ناپاک سے بدن ناپاک پیدا ہوگا اور اُس سے روح ہوائی ناپاک پیدا ہوگی۔ اور اُس سے یہ ناپاک روح (بمجرد عن المادة) بھی اس طرف آئے گی، یا یوں کہو یہاں آکر ناپاک ہو جائے گی۔ اور پھر اس روح سے ناپاک ہی خیالات پیدا ہوں گے اور اس لیے اعمال بھی ناپاک ہی ظہور میں آئیں گے اور عالم میں ایک ناپاکی پھیل جائے گی۔

(۱) یعنی داخل اسباب سے موت

## ﴿ناپاک غذاؤں کے اثرات﴾

باطل عقائد کا پیدا ہونا:

اور کیوں نہ ہو جیسی اصل ویسی نسل، جیسا درخت ویسا پھل؛ لیکن ناپاک ارواح سے مطلب یہ ہے کہ عقائد باطلہ کی اُس کو سوچئے۔ اور چوں کہ ارادہ اپنی کارگزاری میں علم و اعتقاد کا تابع ہے اور تمام اخلاق اپنے ظہور میں ارادہ کے تابع ہیں۔ (۱)، تو سب کارخانہ درہم برہم ہو جائے گا۔ (جب علم و اعتقاد خراب ہو، تو ارادہ غلط اور فاسد ہو جائے گا، جب ارادہ فاسد ہوگا، تو اعمال بھی فاسد ہوں گے)؛ مثلاً اندھیرے میں شیر کو گائے سمجھ جائے، تو محبت سے ہاتھ پھیرنے کا ارادہ ہوگا اور گائے کو شیر سمجھ جائے، تو خوف سے بھاگنے کا ارادہ ہوگا۔ یہ ارادہ اُس اپنے خیال کا تابع ہے جس کو علم اعتقاد کہتے ہیں اور پھر وہ محبت و خوف اُس ارادہ کا تابع، جو اس اعتقاد سے پیدا ہوا ہو؛ مگر انجام اس غلطی اعتقاد کا آخری یہی ہے کہ سب کام غلط ہو گئے۔

اسی طرح اگر غیر خدا کو مثلاً کوئی خدا سمجھ جائے تو اپنے ارادہ سے اُس خوف و محبت کے باعث جو خدا سے ہونی چاہیے، جو کام ہوگا سب بے موقع ہوگا۔ اسی طرح اور غلطیوں کو سمجھ لیجئے۔ (اور غلطیوں سے صادر ہونے والے اعمال مظاہر ہیں اخلاق کے۔ لہذا اخلاق بھی خراب ہی ہوں گے اور تہذیب و تمدن میں ایک بگاڑ پیدا ہو جائے گا۔)

(۱) وہ خیال جس سے ارادہ پیدا ہوا اور اُسی ارادے کے موافق اعمال سرزد ہوں اعتقاد کہلاتا ہے۔

## ۱: غلطی اعتقاد کے باعث اعتقاد کو ناپاک کہنا

باقی غلطی اعتقاد کے باعث اعتقاد کو ناپاک کہنا یا بلا وجہ ہے (یعنی یہ کہ اس کا سبب معلوم نہیں۔ لیکن فہم میں جو کچھ آتا ہے، وہ یہ) کہ موجودات میں باہم فرقی تزیہ و آلائش ہے (آلائش سے پاکی اور اُس میں آلودگی کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔ کہ کسی میں کثافت و آلودگی کم ہے کسی میں زیادہ۔ باہم موجودات میں فرق ہے) خدا تعالیٰ تو ہر طرح مقدس ہے اور مخلوقات میں علی حسب المراتب عیب و آلائش ہیں۔

اعتقاد کو ناپاک کہنے کی وجہ:

اور (غلطی اعتقاد کے باعث اعتقاد کو ناپاک کہنے کی بات) کیوں نہ ہو؟ جب خدا تعالیٰ کو اس لیے مقدس (یعنی آلائش سے پاک) کہا کہ اُس میں کوئی عیب نہیں، تو (اور دوس میں) جتنا عیب زیادہ ہوگا اتنی ہی آلائش ہوگی۔ اس صورت میں اگر محل اعتقاد (قلب) میں بجائے خداوند قدوس۔ کوئی اور ہوگا، تو بیشک اُس کی آلائش محل اعتقاد (قلب)۔ کو آلودہ بنائے گی؛ مگر جب اس (محل اعتقاد کے آلودہ ہونے کی)۔ وجہ سے کم درجہ کی چیزوں کے (یعنی غیر خدا کے) حق میں وہ اعتقاد ناپاک (قائم) ہو جو اعلیٰ درجہ کی چیزوں (ذات و صفات خداوندی) کے ساتھ ہونا چاہیے تھا، تو تمام اعتقاد غلط میں (قلب کو آلودہ بنانے والی)۔ یہ آلودگی (موجود) ہوگی۔ کیوں کہ ہر اعتقاد غلط میں (یہ آلودگیاں) واقع کو غیر واقع کے برابر کر دیتی ہیں۔ اور (جب کہ) ظاہر (یہ) ہے، کہ واقع غیر واقع سے افضل ہوتا ہے۔ اور اس (واقع کو غیر واقع کے برابر کر دینے کی)۔ وجہ سے وہی آلودگی یہاں پیش آئے گی۔ (کہ غیر خدا خدا کے برابر ہو جائے گا)۔ اتنا فرق ہے کہ

واقع ضروری غیر واقع ضروری سے افضل ہوتا ہے، اس لیے واقع ضروری کے ساتھ غیر واقع (ضروری) کی برابری بہ نسبت اس۔ کہ زیادہ مضر ہوگی کہ واقع غیر ضروری کے ساتھ غیر واقع کو برابر کر دیجیے۔ (یہاں واقع ضروری خدا تعالیٰ ہے، باقی چیزیں غیر واقع ضروری، غیر خدا یعنی تمام موجودات)۔ خیر یہ مضمون تو بیچ میں اتفاقی تھا۔

ہر مردار ناپاک ہے، خواہ سبب موت داخلی ہو یا خارجی:

اصل مطلب تو یہ ہے کہ:

☆ (وہ) مردار بھی ناپاک ہے جس سے روح (داخلی اسباب میں سے) بوجہ انتہائی عمر طبعی منفصل ہوئی ہو یا جس سے روح بوجہ مرض منفصل ہو۔  
عمر طبعی کی ماہیت:

پر عمر طبعی سے یہ مراد ہے کہ اُس فرد حیوانی کے تمام قوی ختم ہو لیں۔

☆ علی ہذا القیاس (موت کا خارجی سبب بالجبر)، وہ مردار بھی ناپاک ہے جو باوجود صحت و بقائے عمر طبعی کسی طریقہ سے اُس کی روح کو اُس سے جدا کر دیا ہو، پر خون اُس میں جذب ہو گیا ہو۔

داخلی اسباب اور دیگر طریق میں فرق باعتبار اثر:

اتفاق فرق ہے کہ پہلی دو صورتوں (۱) میں حرمت ذاتی بھی ہوگی اور خون کی وجہ سے بھی حرمت عارض ہوگی۔ اور تیسری صورت (۲) میں فقط خون کے باعث ناپاکی اور حرمت آئے گی (روح کے تنفر طبعی کے باعث نہ آئے گی)۔ اس لیے بذریعہ ذبح، خون کا نکال دینا حلت گوشت کے لیے ضرور (ی) ہے۔

(۱): مرض۔ ۲: عمر طبعی کی انتہا کی وجہ سے روح کے جدا ہونے میں۔

(۲): کسی دوسرے طریقے سے روح کے جدا ہونے میں یعنی قتل باسباب مختلفہ میں۔

## ۲: ذبح حیوانات ہی میں خدا کی اجازت کیوں ضروری؟

مگر چوں کہ غلہ پھل وغیرہ نباتات کا بنی آدم کے لیے ہونا تو ظاہر تھا۔ کون نہیں جانتا کہ یہ چیزیں نہ ہوتیں تو بنی آدم کو زندگی محال تھی؛ چنانچہ شروع و اوراق میں اس امر کی تشریح کسی قدر ہو چکی ہے (دیکھئے ابتدائے کتاب "تخلیق انسان کا اصل مقصد")۔ البتہ حیوانات کا بنی آدم کے لیے ہونا اس وجہ سے مخفی تھا کہ جیسے بنی آدم کے دست و پا چشم و گوش وغیرہ اعضا، قوی اُن کے حق میں آلات انتفاع ہیں، ایسے ہی حیوانات کے اعضا، قوی اُن کے حق میں آلات انتفاع ہیں۔ پھر جیسے غلہ، پھل وغیرہ نباتات بنی آدم کے کام آتے ہیں، ایسے ہی حیوانات ہم سب بنی آدم نظر آتے تھے (کہ پھل، سبزی وغیرہ جانوروں کے بھی کام آتے ہیں)۔ البتہ نباتات میں یہ بات نہ تھی، اس

لیے اُن کا تو پیدا کر دینا ہی کم از اجازت نہیں (کہ یہ انسان اور جانوروں کے لیے نہیں ہیں، تو اور کس کے لیے ہیں؟)۔ اور (رہے حیوانات، تو نباتات کی طرح حیوانات کا صرف پیدا کر دینا اُن کی حلت کے لیے کافی نہ تھا؛ بلکہ) حیوانات میں پیدا کرنے کے سوا اور اجازت کی ضرورت ہے۔

ذبح بے اجازت ظلم ہے:

ورنہ (اگر بغیر اجازت خداوندی حیوانات کو ذبح کیا جاتا، تو) ایذائے ذبح جو اعلیٰ درجہ کی ایذا ہے۔ کیوں کہ قتل ہے۔ لاریب اعلیٰ درجہ کا ظلم ہوگا۔ اور کیوں نہ ہو؟ (ملک خداوندی میں تصرف ہے۔ بغیر اجازت خداوندی کیوں کر جائز ہوتا؟) ہماری تمبھاری ملک برائے نام ملک ہے، جب ہماری مملوکات میں تصرف بے اجازت ظلم سمجھا جائے، تو

خدا کی مملوکات میں تصرف بے اجازت ظلم کیوں نہ ہوگا؟ اس لیے اس کی اجازت کی ضرورت پڑی۔ (دو وجہوں سے):

### ۳: وقتِ ذبح بسم اللہ پڑھنے کی وجہیں

الف: اعلان مالکیت، اجازت ضروری ہے:

مگر ہر کس و نا کس جانتا ہے کہ:

☆ مالک کی اجازت اُسی وقت مسموٰر ہے جب تصرف کرنے والا مالک کو مالک سمجھتا ہو اور اگر سوائے مالک کسی اور کو مالک سمجھ بیٹھے، تو بجائے اجازت بحکم غیرت مالک ممانعت ضرور (ی) ہے (یعنی مالک کی غیرت کا تقاضا ہوگا کہ وہ ممانعت کر دے)۔

☆ علیٰ بنہ القیاس (ذبح حیوانات کی اجازت خدا کی طرف سے ہے؛ لیکن)، انعام کی تو قع اُسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ حقوق مالکیت اُسی (مالک) کو ادا کیے جائیں۔ اور اگر بالفرض مالک کے حقوق کسی اور کو ادا کیے جائیں، تو اُس وقت انعام کی جائے (انعام کے بجائے) اَلنا سحتیٰ سزا ہوگا۔

اس لیے بغرض رفعِ اشتباہ، ذبح کے وقت مالکیت اور اجازت کا اعلان ضرور (ی) ہوگا۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اہل اسلام اور اہل کتاب کے مذہب میں وقتِ ذبح بسم اللہ کا کہنا ضروری سمجھتے ہیں۔ بالجملہ وقتِ ذبح خدا کا نام لینا موافق عقل ضروری ہے۔

ب: وقتِ ذبح غیر خدا کا نام لینا ناراضگی اور سزا کا باعث ہے:

مگر یہ (مالکیت اور اجازت کے اعلان کے لیے وقتِ ذبح بسم اللہ کا کہنا

ضروری) ہے، تو پھر غیر خدا کا نام لینا لاریب ناخوشی کا باعث ہوگا۔ اور اس لیے یہ انعام حلتِ گوشت مبذّل بحرمت تو ہوگا ہی، پر اور سزا کا بھی اندیشہ ہے۔

الحاصل گوشت ایک نعمت عظمیٰ ہے۔ اس کی عطا اُسی وقت متصور ہے جب کہ خدا کو مالک الملک سمجھ کر اُس کی اجازت کے بھروسے ذبح کرے۔ اور اگر کسی اور کی ملک سمجھے یا کسی اور کا بھروسہ ہو، تو پھر یہ نعمت ممکن الھول نہیں۔

ج: محبوبیت:

یہ وجہ تو خدا کی ملکیت اور حیوانات بنی آدم کی مملوکیّت پر مبنی تھی۔ اور بحساب محبوبیت دیکھیے، تو دربارہ حلت (گوشت) و حرمت گوشت، خدا کا نام لینے نہ لینے کی مداخلت کی یہ صورت ہے کہ خداوند عالم بالا صالت محبوب حقیقی ہے! چنانچہ اوراقِ گذشتہ میں بقدر ضرورت اس امر کا اثبات ہو چکا ہے: (۱) مگر چوں کہ وہ بالذات جامع وجوہ محبوبیت ہے، تو ہر صاحبِ محبت کو اُسی کی محبت ہونی چاہیے۔

ہر حیوان کو خدا کے ساتھ محبت ہونے کی وجہ:

مگر (یہ فی الواقع موجود ہے، کیوں کہ) ظاہر ہے کہ ہر حیوان کے دل میں محبت رکھی ہوئی ہے۔ پر محبت کو اُن اشیاء کے ساتھ۔ جو قابلِ محبت ہیں۔ ایسی نسبت ہے جیسے قوتِ بصرہ کو مثلاً مُبصرات کے ساتھ۔ یعنی اُن اشیاء کے ساتھ جو قابلِ ابصار ہیں، مگر جیسے ہر ذی لون قابلِ ابصار ہیں، ایسے ہی ہر جمیل و موصوف با اوصاف حسنہ قابلِ محبت ہے۔ اس لیے ہر حیوان کو خداوند عالم کے ساتھ محبت ہونی چاہیے۔ اور کیوں نہ ہو؟

خدا کے ہونے (یعنی وجود خدا) کی اطلاع تو جملہ عالم کو ضروری ہے:

کیوں کہ ہر موجود میں بحکم بعض تقریرات گذشتہ ادراک و شعور موجود ہے۔ (۱)

اور یہ بھی ظاہر (ہے) کہ سب میں اول اپنا ادراک ہوتا ہے۔ (۲)

مخلوقات کی ماہیت:

اور اپنی حقیقت کی یہ صورت کہ جیسے دھوپ مثلاً انتہاء شعاع کا نام، اور شعاع ایک پر تو آفتاب کو کہتے ہیں۔ ایسے ہی ہر مخلوق کے لیے ایک انتہائے وجود ہوتا ہے اور وہ وجود پر تو وجود پر معبود ہے (یعنی ہر موجود میں انتہائے کہنے کی)۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ مخلوقات کو معدوم محض کہنا تو بالبداهت غلط۔ ورنہ مخلوق ہی کیوں کہتے؟ پر موجود محض بھی اسی وجہ سے نہیں کہہ سکے۔ اگر یہ (مخلوق موجود محض یعنی وجود صرف ہو سکتا) ہوتا، تو (مخلوقات) مخلوق کیوں ہوتے؟ خالق ہوتے۔ (۳) اور مخلوقات معدوم محض ہوں، تو یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے۔ کیوں کہ عدم پر وجود عارض نہیں ہو سکتا (کہ عدم ہوتے ہوئے وجود پایا جائے)۔ (۴) اس وجہ سے نہ معدوم محض موجود ہو سکے، نہ موجود محض معدوم ہو سکے۔

ممکنات، اضافیات، انتزاعیات:

ہاں اگر یوں کہیے کہ جیسے دھوپ اور سایہ کے بیچ میں ایک خط فاصل ہوتا ہے۔ یا شعاعوں اور زمین اور اس کی ظلمت کے بیچ میں ایک سطح۔ جس کو دھوپ کہتے ہیں۔ فاصل

(۱) ملاحظہ ہو ص ۸۸ (۲) ملاحظہ ہو ص ۵۹

(۳) کیوں کہ موجود محض موجود اصلی ہوتا ہے اور وہ خالق ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۶۹

(۴) وجہ اس کی یہ ہے کہ عدم اور وجود ایک دوسرے کی باہم نقیض ہیں۔ اور نقیضین کا اجتماع



ہوتا ہے۔ ایسے ہی عدم محض اور منتہائے وجود یا یوں کہو منتہائے موجود اور معدوم محض کے بیچ میں ممکنات حائل ہوتے ہیں، تو جیسے خط مذکور (دھوپ اور سایہ کے بیچ کا خط) اور سطح مذکور (شعاع اور ظلمت زمین کے بیچ کی سطح من وجہ نورانی اور من وجہ ظلمانی ہیں۔ چنانچہ اُن کا دونوں طرف قائم ہونا اس پر شاہد ہے۔ ایسے ہی ممکنات کو بھی من وجہ معدوم من وجہ موجود کہنا ضرور (ی) ہوگا۔ اور اس وجہ سبب حیثیت وجود اُس کو منتہائے موجود محض یا موجود کہنا پڑے گا۔ یعنی جیسے سطح متوسط۔ جس کو باعتبار نور دھوپ کہتے ہیں۔ باعتبار نور ایک منتہائے نور ہے۔ ایسے ہی ممکنات۔ جن کو باعتبار وجود مخلوق کہتے ہیں۔ باعتبار وجود منتہائے وجود محض ہوں گے۔

مگر اس صورت میں مثل دھوپ اور خط مذکور، حقیقت اُن۔ (ممکنات)۔ کی منجملہ اضافیات ہوگی جس کا حاصل ہوگا کہ جیسے دھوپ کی حقیقت (کو یعنی سطح کو) سمجھنے کے لیے یہ ضرور (ی) ہے کہ اول شعاع آفتاب (ذی سطح) کو کھجے۔ کیوں کہ سطح (دھوپ) کی حقیقت کا بے ذی سطح (شعاع آفتاب) کے تصور ممکن نہیں۔ ایسے ہی ممکنات کی حقیقت سمجھنے کے لیے منتہائے وجود محض کی ضرورت ہے۔

د: اپنی معرفت خدا کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے:

مگر یہ (بات کہ ممکنات کی حقیقت سمجھنے کے لیے وجود محض کی ضرورت) ہے، تو پھر خود ممکنات کو بھی اپنی حقیقت سمجھنے میں یہی واسطہ درپیش ہوگا۔ (رہا یہ شبہ کہ تجربہ تو اس کے خلاف ہے کیوں کہ دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ خدا سے غفلت بھی ہے اور خدا کی معرفت کا فقدان بھی ہے، تو اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ) جیسے وقت بیہوشی اپنی خبر نہیں رہتی (لیکن اس کی وجہ سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان کو اپنا کال علم اور معرفت نہیں)، ایسے ہی اگر اور

خیالات میں مشغول ہو کر خدا سے غافل ہو جائیں تو ہو جائیں ( مگر یہ غفلت عارضی اور قسری کہلائے گی۔ اس کی وجہ سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان خود خدا سے غافل ہے )۔ پھر چوں کہ وجود محض۔ جو بطور مذکور سامان تحقیق ممکنات ہے۔ ذاتِ خداوندی سے وہی نسبت رکھتا ہے جو شعاعیں۔ کہ نور محض ہے۔ ذاتِ آفتاب سے رکھتی ہیں۔ اس لیے اپنی حقیقت کے تصور میں خدا کے تصور کی حاجت ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اپنا تصور کس کو نہیں ہوتا بل کہ سب میں اول تصور ہوتا ہے۔ (۱)

ح: اپنی محبت خدا کی محبت پر موقوف ہوتی ہے:

مگر جب وجہ لزوم تصور یہ ہے کہ ممکنات کا تحقق خدا کے تحقق پر موقوف ہے، تو اپنی محبت کو خدا کی محبت بھی لازم ہوگی؛ بل کہ اپنی محبت خدا کی محبت پر موقوف ہوگی اور ظاہر ہے کہ اپنی محبت کس کو نہیں ہوتی! اس صورت میں مقتضائے دقیقہ فہمی اور حقیقت سنجی تو یہ ہے کہ ہر شے کی نسبت یہ اعتقاد کیا جائے ( کہ وہ خدا سے محبت رکھتی ہے )۔ کیوں کہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ ہر چیز میں ادراک و شعور ہے (۲) مگر اتنا بھی نہیں (یعنی اگر جمادات کا ادراک

(۱) یہی وہ مقام ہے جسے ڈیکارٹ ( رینے ڈیکارٹ - Rene Decartes - ۱۵۹۶-۱۶۵۰ء ) کی عقل نے دوسرا رخ دیا، اُس کے قدم ڈرگائے اور اُس نے خدا کی معرفت حاصل کرنے کے بجائے انسان ہی کو خدا کا مرتبہ دے دیا۔ پھر اُس کے زمانے سے لے کر آج تک "انسانیت"، "انسان پرستی" اور humanization کے ملی اور سائنسی تصورات نے ہندوگان خدا کو خدا سے باغی بنا کر خود انسان کی خدائی کا اعلان کرنا کر چھوڑا۔ کچھ وضاحت ص ۴۰-۴۲۔ رسالہ ہذا میں گزر چکی ہے۔ (نوٹ: آٹھ کے مضمون کا ربط تین صفحہ پیشتر سے متعلق کر کے مدِ حفظ فرمائیے)۔

(۲) خود غشی اسی لیے حرام ہے۔ تقریر دل پذیر میں زیادہ وضاحت سے اس مسئلے پر گفتگو ہے۔ فرماتے ہیں: "جب کسی غیر (کی) چیز کو بے اجازت اپنے تصرف میں لانا، اُسے خراب کر دینا ظلم گناہ جاتا ہے، تو اپنی جان و تن کو بھی۔ جیسا ابھی گزرا ہے کہ اپنی ملک نہیں: خدائے مالک الملک کی ملکوت ہیں۔ سو بلا اُس کی اجازت کے کوئی کام ان سے لینا، یا انھیں خراب، برباد کر دینا اول درجے کا ظلم ہوگا۔" (ص ۱۵۸ شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۳۰ھ) =

دشعور مخفی اور غیر محسوس ہونے کی وجہ سے اعتراف سے آبی ہے،) تو اس سے کیا کم کہ حیوانات کی نسبت (جن کا ادراک و شعور نمایاں ہے،) یہ امر واجب التحسین ہو کہ اُن (حیوانات) کے دل میں بھی خدا کی محبت مرکوز ہے۔

و: ہر چیز میں خدا کی مالکیت اور اپنی مملوکیت کا اعتقاد ہے:

اور چوں کہ خداوند مالک الملک کی مالکیت اور مخلوقات کی مملوکیت کی بنا اسی توقف پر ہے جو دربارہ تحقیق، مخلوقات کو خدا کی نسبت حاصل ہے (کہ مخلوقات کا تحقق خدا کے تحقق پر موقوف ہے) تو مثل محبت۔ (جس کا ذکر ابھی گزرا کہ ہر حیوان کے دل میں محبت رکھی ہوئی ہے)۔ مالکیت اور اپنی مملوکیت کا اعتقاد بھی ہر چیز کی تہہ حقیقت میں رکھا ہوا ہوگا۔ (۲) شرح اس معما کی یہ ہے کہ قبضہ ضروریات ملک میں سے ہے۔ اور اس سے بڑھ کر کوئی قبضہ نہیں کہ ایک حقیقت دوسری حقیقت پر موقوف ہو؛ چنانچہ یہ دونوں باتیں اور اراق گذشتہ میں بقدر ضرورت ثابت ہو چکی ہیں۔ (کہ قبضہ کا ضروریات ملک سے ہونے اور ایک حقیقت کے دوسری حقیقت پر موقوف ہونے سے بڑھ کر کوئی قبضہ نہیں۔ اس کے لیے یہ مثل دی گئی ہے کہ جیسے دھوپ موقوف ہے شعاع آفتاب پر کہ وہ آئے تو یہ بھی آئے وہ

= افسوس! اس صحیح اور قدرتی اصول اور برہان کے برخلاف عہد حاضر میں "انسانیت" (Humanism) اور "انفرادیت" (Individualism) کا جو تصور ابھرا ہے اُس میں خدا کی مالکیت کا انکار کیا گیا ہے اور انسان کو اپنی جان کا خود ہی مالک قرار دیا گیا ہے۔ ابھی ماہ ستمبر ۲۰۱۸ء میں ہند میں دہلی کی عدالت عظمیٰ سے ہم جنس پرستی کے جواز کا جو فیصلہ صادر ہوا ہے، اُس میں جواز کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ "انسان اپنے جسم کا مالک ہے، اس لیے اگر وہ لذت حاصل کرنے کے لیے اپنا جسم اپنی مرضی سے کسی کے سپرد کرتا ہے، تو اُسے اس کا پورا اختیار ہے، کسی کو اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں۔" (روزنامہ نو بھارت ٹائمز (انگریزی) ستمبر ۲۰۱۸ء) لیکن مذکورہ صراحت سے معلوم ہو گیا کہ یہ بنیادی فاسد ہے کہ انسان خود ہی اپنا مالک ہے۔

جائے تو یہ بھی جائے۔ (۱) جب دونوں معلوم ہو گئیں کہ (قبضے کا ضروریات ملک میں سے ہونا اور چند سطر قبل مذکور یہ بات کہ ایک حقیقت کا دوسری حقیقت پر موقوف ہونا اور) محبت خداوندی بھی بنی آدم اور تمام حیوانات کے تہہ دل میں مرکوز ہے۔ اور اعتقاد مالکیت خداوندی اور عقیدہ مملوکیہ عالم بھی حیوانات کے دل میں رکھا ہوا ہے، تو پھر مقتضائے عقل و دانش یہ ہے کہ وقت ذبح خدا کا نام ضرور لیا جائے تاکہ جیسے ریل کا ٹکٹ ریل میں بیٹھنے کے لیے۔ بہ منزلہ پروانہ اجازت اور دافع شبہ عدم ادائے محمول۔ ہوتا ہے، ایسے ہی اللہ کا نام لینا بہ منزلہ پروانہ اجازت اور دافع شبہ ظلم ہو جائے۔

### ۴۔ ﴿ذبح میں خدا کی صریح اجازت کی حکمتیں﴾ (۲)

بالجملہ حیوانات اور نعمتیں تو بذات خود اس پر شاہد ہیں کہ ہم کو اپنے نفع و نقصان سے کچھ بحث نہیں، غیروں کے لیے ہی ہم بنے ہیں۔ (انسان کو یہ اجازت ہے کہ) کھاؤ اور اپنے کام میں لاؤ۔

اور حیوانات کا دست و پا، چشم و گوش، قوت باصرہ و سامعہ وغیرہ اعضاء و قوتی میں بنی آدم کا شریک ہونا۔ ادھر اور خورد و نوش کے سامان سے مثل بنی آدم اُن (حیوانات) کا مشفع ہونا اور رنج اور راحت میں مثل بنی آدم مبتلا ہونا، عاقل کو یہ سمجھاتا ہے کہ جیسے بنی آدم کا وجود سر سے لے کر پائے تک بظاہر اپنے نفع اور دفع مضرت کے لیے بنا ہے، (خواہ) وہ نفع دینی ہو یا دنیوی۔ ایسے ہی حیوانات کا وجود بھی اُن کے نفع اور دفع مضرت کے لیے تیار ہوا

(۱) نیز ملاحظہ ہو صفحہ پیشتر مضمون ۵۔ موجودات میں ادراک و شعور (۲) ص ۱۱۰۔

(۲) صفحہ پیشتر نمبر چند احکام کی وجوہات کے بیان کا سلسلہ شروع ہوا تھا۔ اب یہاں حکمتیں بیان کی جا رہی ہیں۔

نظر آتا ہے۔ مثل نباتات اور جمادات بے دست و پا خالی از قوئی اور معز از ادراک و شعور ہی نہیں ہیں جو بے تامل اوروں کے لیے کہہ دیجیے (یعنی اس کہنے کی جرأت نہیں کی جاسکتی کہ حیوانات اپنے تحصیل نفع اور دفع مضرت کے لیے نہیں ہیں، ہاں) البتہ بوجہ افضلیت انسانی (انسان کے حیوانات کو استعمال کرنے کی) امید اجازت ہے؛ مگر اتنی بات سے جرأت دست درازی نہیں ہو سکتی۔

(بلکہ) اس کے علاوہ (دو وجہوں سے اجازت خداوندی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے: ۱: ایک تو وہی) افضلیت مشارالیه (یعنی انسان کی حیوانات پر افضلیت کے پیش نظر) اور (۲) کار آمد ہونے حیوانات کے انسان کے حق میں۔ (ان دو ملحوظات کے پیش نظر) خدا کی صریح اجازت کی حاجت اور اُس اجازت کے لحاظ کی ضرورت نظر آتی ہے۔

خدا کی اجازت کا لحاظ؛ معنی و مفہوم:

مگر لحاظ اجازت کے یہ معنی ہیں کہ خدا کی اجازت کی خبر سن کر اُس خبر کے باعث جرأت ذبح پیدا ہو؛ ورنہ خالی الذہن اگر ذبح کر لے گا، تو پھر وہ ذبح کرنا اور اُس کے بعد ذبیحہ کا کھانا خدا کی اجازت پر مبنی نہ ہوگا۔ مگر (جب) یہ ٹھہری (کہ لحاظ اجازت خداوندی کے یہ معنی ہیں کہ خدا کی خبر سن کر اُس خبر کے باعث جرأت ذبح پیدا ہو) تو پھر اعلان اجازت خداوندی ضرور (کی) ہے، تاکہ یہ وہم، صورتِ حالِ ذبح سے نہ پیدا ہو کہ وہ (ذبح) خدا کی اجازت کا محتاج نہیں۔ یا قبل اجازت، خدا کے عمدہ مملوکات میں حسبِ دل خواہ تصرف کر سکتا ہے جس سے اُس کا ظالم ہونا اور خدا کی تحقیر نکلتی ہے۔

تسمیہ و تکبیر میں جہر کی حکمت:

پھر اس پر اس اعلان میں یہ فائدہ ہوگا کہ خدا کا نام سن کر حیوانات کو بوجہ اُس

اعتقاد کے۔ جس کا خدا کی مالکیت اور اپنی مملوکیت کی نسبت اُن کے دل میں ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ (۱) جان دینی ہل ہو جائے۔



## ﴿حرام مذبوحات﴾

الف: غیر خدا کا نام بہ وقتِ ذبح لینا:

القصة! خداوندِ عالم مالک الملک اور حیوانات متاعِ غیر ہیں (یعنی انسان کی متاع نہیں؛ بلکہ خدا کی متاع ہیں)۔ اس لیے اگر اُن کا حلال ہونا وقتِ ذبح خدا کے نام لینے پر موقوف رکھا جائے اور غیر خدا کے نام پر ذبح کیے ہوئے جانور کو اگر حرام کہا جائے، تو بجائے؛ کیوں کہ مالک کو یہ گراں نہیں ہوتا کہ اُس کی اجازت سے اُس کی مملوکت میں تصرف کیا جائے پر بے اجازت تصرف کبھی گوارا نہیں ہوتا۔

ب: غیر خدا کا سمجھ کر برائے نام خدا کے نام پر ذبح کرنا:

اور اگر اجازت کے سوا یہ بھی پیش آئے کہ تصرف کرنے والا اُس شئی کو کسی اور کے نام کی کہتا پھرے اور اُس کے نام سے اُس میں تصرف کرے تو (مالک کو) گوارا ہونا کجا الٹی سزائے بغاوت اُس کے لیے تجویز کی جائے گی اور وہ چیز اُس سے چھین لی جائے گی۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اہل اسلام ایسے ذبیحہ کو جس پر غیر خدا کا نام وقتِ ذبح لیا جائے، یا غیر خدا کا نام، سمجھ (کر) برائے نام خدا کے نام پر ذبح کیا جائے۔ حرام کہتے ہیں۔

## ذکر خدا بر بنائے محبوبیتِ خدا

اس تقریر سے تو وقتِ ذبح خدا کے نام لینے کی ضرورت اور غیر خدا کے نام لینے کی خرابی مؤجہ (مدلل) ہو گئی؛ مگر ذکرِ نام خدا کے، محبوبیتِ خداوندی پر مبنی ہونے کی ہنوز کیفیت معلوم نہیں ہوئی۔

محبوبیت خداوندی کی دلیل:

اس لیے یہ گزارش ہے کہ ذبح میں جاں نثاری جاندار کی طرف سے ہوتی ہے، تو محبوب اصلی کے لیے ہوتی ہے۔ اور (نیز) اُس (جاندار) کا کوئی واسطہ دار اگر اُس کی جاں نثاری کرے، مثلاً باپ بیٹے کی جاں نثاری کرے یا مالک اپنے کسی پلے ہوئے جانور کی جاں نثاری کرے، تب (بھی) اپنے محبوب اصلی کے لیے ہوتی ہے۔ (کیوں کہ) نہ بے وجہ کوئی اپنی جاں نثاری کرے (ہے)، نہ اپنے واسطہ داروں کی جاں نثاری کرے (ہے)، یعنی بے وجہ کوئی کسی کی جاں نثاری نہیں کرتا) اور یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ غیر محبوب کے لیے جاں نثاری کی جائے۔ اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ خداوند عالم تمام بنی آدم کا بھی محبوب اور حیوانات کا بھی محبوب (ہے)۔ پھر محبت بھی کیسی! جیسے خدا کی محبوبیت۔ یعنی جیسے بحکم اوراقِ سابقہ تمام وجوہ محبوبیت خدا میں خانہ زاد اور اصلی ہیں۔ اور غیر خدا میں اُس سے مستعار۔ ایسے ہی خدا کی محبت بھی انسان اور حیوان کے حق میں ذاتی اور اصلی ہے، خارجی اور عارضی نہیں۔ کیوں کہ اپنی محبت خدا کی محبت پر موقوف ہے۔ چنانچہ ابھی ثابت ہو چکا ہے۔ اور اپنی محبت اور دوسروں کی محبت کی طرح قابلِ زوال نہیں، اس لیے مستحقِ جاں نثاری سوا اُس کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اور (جب) یہ ہے (کہ اپنی محبت اور دوسروں کی محبت کی طرح قابلِ زوال نہیں) تو حیوانات کی وہ کیفیت جس سے اکثر امور میں حیوانات کا ہم سنگ بنی آدم ہونا ثابت ہو چکا ہے اس بات کو مقتضی ہے کہ براہِ محبت اُن کی جاں نثاری کی جائے۔

مگر (جب) یہ ہے (کہ براہِ محبت حیوانات کی جاں نثاری کی جانی چاہیے) تو وہی (تسمیہ و تکبیر کا) اعلان ضرور ہوگا، تاکہ شبہِ تحقیر خداوندی لازم نہ آئے اور جانوروں کو بقا ضائعِ محبت مشاۃً الیہ (کہ اپنی محبت خدا کی محبت کی وجہ سے ہے)، جان دینا سہل ہو جائے (گا)۔ ورنہ بے وجہ جاں نثاری ہونے لگے، تو پھر بسہولت تو کیا ہوتی، اُن کی جان



مفت ضائع ہوتی۔ کیوں کہ اس جاں نثاری میں محبوبیت ہی کو کیا فروغ ہوگا؛ بل کہ جاں نثاری منجملہ انداز محبت ہی نہ ہوگی جو محبوبیت کے ساتھ یہ معاملہ دیکھ کر کہ اُس کو محب با وفا خیال کریں۔

اور غیر خدا کے نام پر جاں نثاری ہوئی، تو یوں کہو اُسی (غیر خدا) کو محبوب اصلی سمجھا۔ جس کا انجام یہ ہوگا کہ اُسی (غیر خدا) کو اپنی حقیقت کا بانی مہمانی تصور کیا۔ کیوں کہ خدا کی محبت کی بناءً ان کی محبت پر تھی جو فیما بین مخلوقات دو وجود محض ثابت ہوئے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ وہی توقف سرمایہ خالقیت ہے۔ اس لیے اگر غیر خدا کے نام ذبح کیا جائے یا غیر خدا کی محبوبیت کی خاطر سے اُس کو ذبح کیا جائے، گو برائے نام، خدا ہی کا نام لیا جائے، تو پھر ذبح کرنا تو خدا سے انحراف پر دلالت کرے گا۔ اور اس وجہ سے یہ مضمون منجملہ مضامین واس وقت (۱) بہ نسبت خداوند عالم سمجھا جائے گا۔ اس وجہ سے سزائے بغاوت کا مستحق ہوگا۔ کیوں کہ اس صورت میں بھی غیر خدا کو ہمتائے خدا بنادیا۔ اتنا فرق ہے کہ خدا کی مالکیت کے لحاظ میں تو در صورت بغاوت مالکیت میں غیر خدا ہمتائے خدا بناتا تھا اور اس صورت میں محبوبیت میں ہمسری ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ہمسری بہ نسبت اُس ہمسری کے استحقاق اطاعت میں کہیں زیادہ ہے۔ کون نہیں جانتا کہ محب جس قدر مطیع ہوتا ہے، اُس قدر غلام مملوک مطیع نہیں ہوتا۔ اور یہ صورت ہے، تو پھر ایسا ذبیحہ جس پر براہ محبت غیر خدا کا نام لیا جاوے۔ یعنی غیر خدا کے لیے قربان کیا جاوے۔ ہرگز اس قابل نہیں کہ اُس کو حلال کہیں۔ کیوں کہ جیسے وہ ذبیحہ جو بلحاظ مالکیت خدا بہ اجازت خداوندی اپنے لیے ذبح کیا جاتا ہے، درو بست اپنے لیے ہوتا ہے۔ ایسے ہی وہ ذبیحہ جو برائے محبت خدا ذبح کیا جائے، اصل میں خدا کے لیے ہوتا ہے۔

(۱) اس وقت اُن اشعار کو کہتے ہیں جن میں ماضی اپنے مشوق کی بے وفائیوں وغیرہ کا گھٹھ شکوہ کر کے اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرتا ہے۔

## ۴: قربانی کے گوشت اور چمڑے کی

### خرید و فروخت ممنوع ہونے کی وجہ

یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام میں قربانی کے گوشت و پوست کی بیع و شرا کی اجازت نہیں۔ اور (قربانی کے علاوہ) باقی ذبیحوں کے گوشت پوست کی بیع و شرا کی ممانعت نہیں۔ اس (قربانی کی) صورت میں گوشت (کھانے) کی اجازت خدا کی طرف سے بمنزلہ ضیافت احباب ہوگی، جیسے پہلی صورت میں اجازت معلومہ (ذبح کی اجازت خدا کی طرف سے بندہ کو) بمنزلہ عطائے غلام و فقیر۔ پہلی صورت میں (یعنی عام حالات میں ذبح کی اجازت کی صورت میں) سارے (ماکول اللحم) جانوروں کی تملیک ہے اور دوسری صورت (یعنی قربانی) میں تملیک نہیں بل کہ بمنزلہ طعام ضیافت فقط بہ نسبت گوشت پوست اباحت اور اختیار خورد و نوش ہے۔



## ﴿ حیوانات میں حرمت کی اقسام ﴾

ان تمام مضامین کے سمجھنے کے بعد یہ سمجھ میں آجائے گا کہ حیوانات کے متعلق جو حرمت ہے وہ اصل میں چار قسم میں ہے:

۱: ایک تو مردار کی حرمت۔ ۲: دوسرے خون کی حرمت۔ ۳: تیسرے اُن حیوانات کی حرمت جو بوجہ خرابی اخلاق حرام ہو جائیں۔ ۴: چوتھے غیر خدا کے نام پر ذبح کی حرمت یا خدا کے نام نہ لینے کی وجہ سے حرمت۔

گوشت حلال ہونا بغیر ثواب اور ثواب کے ساتھ:

ان چاروں کے سوا تمام حیوانات کا گوشت حلال ہونے کے قابل ہے۔ پھر اگر بلحاظ مالکیت باجائزت خداوندی ذبح کیا جائے، تو وہ فقط حلال ہی ہے، استحقاق ثواب اُس میں کچھ نہیں۔ اور اگر براہِ محبت خداوندی ذبح کریں، جیسا قربانیوں میں ہوتا ہے، تو فتوائے عقل سلیم یوں ہے کہ خداوندِ قد رشناس اس محبت کی جزا بھی دے گا۔ اس تقریر سے اہل فہم کو قربانیوں کی فضیلت واضح ہو جائے گی۔



## ”حجۃ الاسلام“

کے

مقن، ترتیب، تشریح اور کتابت کے متعلق چند باتیں

حضرت نانوتویؒ کے رسالے ”حجۃ الاسلام“ کو سب سے پہلے مولانا فخر الحسن علیہ الرحمۃ نے مرتب کیا۔ اُس وقت یہ ۳۸ صفحات میں شائع ہوا تھا۔ اُس کے آگے کا حصہ مولانا عبد الغنیؒ (تلمیذ امام قاسم نانوتویؒ) کے ذریعے بعد میں حاصل ہوا جسے ”تمہ حجۃ الاسلام“ کے عنوان سے شامل کتاب کر کے مطبع مجبائی سے ۱۸۹۸ء میں شائع ہوا۔ اس اشاعت کے وقت مولانا فضل الرحمنؒ اور مولانا عبدالاحدؒ نے تصحیح کے فرائض انجام دیے۔ اُس کے بعد حضرت شیخ الہندؒ نے اس کتاب پر ذیلی عنوانات لگائے اور مقدمہ تحریر فرمایا۔ مگر نہ معلوم کیا بات پیش آئی کہ مطبع مجبائی کا اضافہ شدہ حصہ اس نئے ایڈیشن میں شامل نہیں ہو۔ کا۔ شیخ الہند کی کاوش سے مزین یہ نسخہ ۱۳۳۰ھ میں مطبع احمدی علی گڑھ سے چھپا، پھر یہی نسخہ مطبع قاسمی دیوبند کی جانب سے مولانا قاری محمد طیب اور قاری محمد طاہر رحمہما اللہ کے اہتمام سے ۱۳۴۶ھ میں شائع ہوا۔ بعد میں اس نسخے کو سامنے رکھ کر مولانا اشتیاق احمد صاحب مرحوم نے ۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۷ء میں تسہیل و تشریح کا فریضہ انجام دیا اور کتاب میں مطبع مجبائی کا وہ ”اضافہ شدہ“ حصہ بھی شامل فرمایا، جو نسخہ شیخ الہند میں شامل ہونے سے رہ گیا تھا۔ اس ایڈیشن کو حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب کی سرپرستی میں قائم شدہ اکیڈمی ”مجلس معارف القرآن“ نے ۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۷ء میں شائع کیا۔ پھر

اسی نسخہ کو مکتبہ دارالعلوم دیوبند نے ۱۴۲۷ھ میں شائع کیا اور اب یہی نسخہ بازار میں دستیاب ہے۔ ان نسخوں پر غور و خوض کے بعد چند باتیں معروض ہیں:

۱: ایک بات یہاں قابل ذکر یہ ہے کہ کتاب پر شیخ الہند کا تفصیلی مقدمہ موجود ہونے کے ساتھ حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہی کی چار سطری تحریر جو تمہید کی حیثیت سے تقریب کتاب کے طور پر شامل تھی، اس پر بھی (بعد کے ایڈیشنوں میں) سرخی ”مقدمہ“ کے ہی عنوان سے درج ہے، جب کہ ”حجۃ الاسلام“ مرتبہ مولانا سید فخر الحسن گنگوہی (۱۳۰۸ھ/۱۸۹۸ء) میں مرتب کے تمہیدی الفاظ کے لیے کوئی عنوان نہیں تھا۔ اس لیے مولانا سعید احمد پالن پوری اور دیگر اہل نظر کے سامنے اس کا ذکر کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوا کہ ثانی الذکر میں تقریب کتاب کے طور پر تمہید مرتب کے لیے ”مقدمہ“ کے بجائے ”دیباچہ“ کی سرخی قائم کی جائے۔

۲: دوسری بات یہ کہ مرتب کی یہ چارہ سطر تحریر، کتاب کے متن سے متصل و ملحق تھی۔ لیکن اب تہذیب و تدوین کے وقت زیر نظر ایڈیشن میں حضرت نانوتوی کی تقریر جہاں سے شروع ہوئی ہے، وہاں مرتب و ماتن کے الفاظ میں واضح فرق پیدا کرنے کے لیے صفحہ بدل کر ”خطاب قاسم“ کی سرخی قائم کر دی گئی ہے۔

۳: کتاب ”حجۃ الاسلام“ کے لیے حضرت مولانا سید فخر الحسن نے یہ لکھ دیا ہے کہ جلسہ شاہ جہاں پور میں حضرت نانوتوی نے جو تقریر فرمائی تھی ”وہ تقریر بعینہ یہ ہے۔“ لیکن یہ بات شیخ الہند کے ”مقدمہ“ میں مندرج اس عبارت سے معارض ہے کہ حضرت نانوتوی نے:

جلسہ میں ”جو کچھ بھی فرمایا وہ زبانی ہی فرمایا۔ اس لیے تحریر مذکور (رسالہ) ”حجۃ

اسلام، جو شاہ جہاں پور کے جلسے سے دو روز پہلے لکھی گئی تھی) کے سنانے کی حاجت اور نوبت ہی نہیں آئی۔“ (۱) رفع تعارض کی صورت سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ اس حقیقت پر نظر رکھی جائے کہ۔

الف: جلسہ شاہ جہاں پور دو الگ الگ سالوں (۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۷ء) میں دو مرتبہ منعقد ہوا۔ ان دونوں سالوں کی کیفیت اور اس موقع پر حضرت نانوتویؒ کے ذریعے کی گئی تقریر منشی محمد حیات اور منشی محمد ہاشم نے ”گفتگوئے مذہبی یا میلہ خدا شناسی“ کے نام سے مرتب کر کے شائع کی۔ اور صرف دوسرے سال (۱۸۷۷ء) میں واقع ہونے والی جلسے کی کیفیت اور حضرت نانوتویؒ کی تقریر کو اپنے خاص انداز و بیان میں حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے ”مباحثہ شاہ جہاں پور“ کے نام سے، مرتب کر کے شائع فرمایا۔

ب: ”گفتگوئے مذہبی۔ میلہ خدا شناسی“ اور ”مباحثہ شاہ جہاں پور“ میں مندرج حضرت نانوتویؒ کی تقریریں اس تحریری خطاب سے الگ ہیں جو رسالہ کی شکل میں خود حضرت نانوتویؒ نے ضبط فرمائی تھی جسے بعد میں ”حجۃ الاسلام“ کے نام سے حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے ہی شائع فرمایا ہے۔ شاہ جہاں پور میں پیش کی گئی ”تقریریں“ اور رسالہ ”حجۃ الاسلام“ دونوں کا مقابلہ کر کے دیکھنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ موضوع کے اتحاد کے باوجود اجمال و تفصیل اور حدود و اصول اور مضامین کی نوعیتوں، کمیتوں میں بڑا فرق ہے۔ اور مولانا فخر الحسنؒ کا یہ ”فقہ“ (”وہ تقریر بعینہ یہ ہے“) تسامح پر مبنی ہے۔ چنانچہ مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے فقرے کی تاویل کرنے کے بعد لکھا ہے:

”غالباً اسی تسامح کو دیکھ کر حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو

تمہید (یعنی ”مقدمہ“) میں مذکورہ بالا حقیقت کو واضح کر دینے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ

(۱) خیال رہے کہ حضرت شیخ الہندؒ بھی مولانا سید فتح الرحمن صاحب غلوی کی طرح شریک جلد تھے۔

اس جملے سے یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ حضرت شمس الاسلام (ناؤ توئی) نے اس (تحریر حجة الاسلام) کو پڑھ کر سنایا تھا، یا اس کو مجمع میں کسی نے قلم بند کیا (تھا)۔“

ج: اس سب کے بعد ایک خالی الذہن شخص جو کتاب کے اسی صفحے کو پڑھنا شروع کر دے اور اس تذراک کی اے خبر نہ ہو تو اے غلط فہمی سے بچانا گوحاشیہ کے ذریعے ممکن ہے! لیکن اس فقرے کو باقی رکھنے میں بھی کوئی نفع محسوس نہیں ہوا اس لیے یہ مناسب سمجھا گیا کہ فقرہ ”وہ تقریر بعینہ یہ ہے۔“ کو قلم انداز کر کے نشان ”...“ لگا دیا جائے جو محمد ودف کی علامت کا کام دے۔ چنانچہ زیر دست ایڈیشن میں یہی کیا گیا ہے۔

۴: جب مولانا اشتیاق احمد صاحب نے رسالہ مذکور پر تشریح و تحقیق کا ارادہ کیا تو اپنی تشریحی کاوش کی نوعیت ذکر کرتے ہوئے ”خاتمہ الکتاب“ کے ذیل میں لکھا

”غامض دلائل... کے فہم میں قوت فکر یہ کہ جب تک پورے حور پر یکسو نہ رکھا جائے، اُن کا نقطہ نظر ہاتھ لگنا دشوار“ ہے۔ اور نقطہ نظر ہاتھ لگے ”بغیر ایسی غلط کی تصحیح دشوار ہے جو ناخین کے سہو و خطا کے نتیجے میں ان بزرگوں کی تصانیف میں مختلف ادوار کی نشر و اشاعت میں داخل ہوتی رہی ہیں، من کے نتیجے میں اثبات کا نفی اور نفی کا اثبات بن کر تمام مفہوم منقلب ہو جاتا ہے۔ الفاظ اور جملوں کے ترک، عبارات کو مہمل کر دیتے ہیں۔ اور مطالعہ کرنے والے کو اتنی الجھن ہو جاتی ہے کہ وہ گھبرا کر چھوڑ بیٹھتا ہے۔ حقائق غامضہ کے ساتھ اس اہمال اور طباعت و طرز کتابت کی خرابیوں نے مل کر ان جو اہل براہ مایہ کو خاک میں ملا دیا۔ اس لیے ان کتب کی تصحیح کا کام بھی ایک مستقل مسئلہ بن چکا ہے۔“

یہی وجہ ہے کہ مولانا اشتیاق صاحب نے اس ”مستقل مسئلہ“ کو اپنی ترتیبی کاوش

میں ترجیحی مرتبے میں قرار واقعی اہمیت دی ہے؛ لیکن اُن کے نسخے میں تشریحات کے نقطہ نظر سے بعض تسامحات ہیں جو بعد کے ایڈیشن میں بھی اُسی طرح باقی ہیں جن میں سے چند کا تذکرہ راقم الحروف کے ”حرف اولیں“ میں بھی کیا گیا ہے۔ ہاں لفظی نوعیت کی سرف اتنی بات ہے جسے کتابت کا تسامح کہیے یا ”بہ مصلحت“ ہونے کی توجیہ کیجیے کہ:

مطبوعہ مطبع مجبائی دہلی جسے ۱۳۰۸ھ/۱۸۹۸ء میں مولانا فخر الحسنؒ نے مرتب فرمایا تھا، اس کے ص ۴۸ کے اختتام پر لفظ ”فقط“ ہے۔ لیکن بعد کے ایڈیشنوں بہ شمول مجلس معارف القرآن ”فقط“ کا لفظ کتابت سے رہ گیا ہے۔ اور گمان یہ ہے کہ یہ لفظ مصنف ہی کا ہے، اس لیے اسے باقی رکھا جانا چاہیے۔

اس کے علاوہ بعد کے ایڈیشن کے تسامحات درج ذیل ہیں:

☆ مکتبہ: ارا العلوم دیوبند ۱۴۲۷ھ کل نظر: ص ۱۵ سطر ۲: بہ متی۔ استدراک: ۷۷ ر مٹی۔

☆ کل نظر: ص ۱۵ سطر ۶: جو اسلام۔ استدراک: جو اصول اسلام۔

☆ کل نظر: ص ۱۵ سطر ۶: جو فرمایا زبانی ہی فرمایا۔ استدراک: جو فرمایا وہ زبانی ہی فرمایا۔

☆ کل نظر: ص ۱۶ سطر ۷: بغرض حاشیہ۔ استدراک: بغرض توضیح حاشیہ۔

☆ کل نظر: ص ۱۶ سطر ۱: اہتمام کے چھاپ کر۔ استدراک: اہتمام کے ساتھ چھاپ کر۔

☆ کل نظر: ص ۱۶، آخری سطر: تحریر تو کر لیں۔ استدراک: تجربہ تو کر لیں۔

☆ کل نظر: ص ۳۹ سطر ۱۶: جس شے۔ استدراک: جس سے۔

☆ کل نظر: ص ۵۳ سطر ۱۴: آخر کا۔ استدراک: آخر کار۔

☆ کل نظر: ص ۵۵ سطر ۱۵: اے حاضران جلسہ۔ استدراک: یہ الفاظ متن کے ہیں جو

عبارات اشتیاق کا (یعنی تشریح کا) جزو بن گئے ہیں۔



☆ محل نظر: ص ۵۷ سطر ۶: کوئی مفہوم زمین۔ استدراک: کوئی مفہوم نہیں۔

☆ محل نظر: ص ۷۱ سطر ۱۴: اور آدمی اور کا۔ استدراک: اور آدمی میں اور۔

☆ محل نظر: ص ۷۳ سطر ۱۶: ثبوت پر عقل نہ بے واسطہ کوئی دلیل عقلی قوی ہے، نہ ضعیف۔

استدراک: ثبوت پر نہ عقل، نہ بے واسطہ شاہد ہے، نہ بے واسطہ کوئی دلیل عقلی قوی ہے، نہ ضعیف۔

☆ محل نظر: ص ۷۵ سطر ۱۲: نسخہ بانیل مرزا پور۔ استدراک: نسخہ بانیل مطبوعہ مرزا پور۔

☆ محل نظر: ص ۷۶ سطر ۱۶: یہی خالق و عالم ہے۔ استدراک: یہی خلق و عالم ہے۔

☆ محل نظر: ص ۷۸ سطر ۲: احتمال ہیں نہیں۔ استدراک: احتمال ہی نہیں۔

☆ محل نظر: ص ۷۹ سطر ۷: مقصود خارج۔ استدراک: مقصود سے خارج؟

☆ محل نظر: ص ۱۵۶ سطر ۱۳: ”تو عین صواب ہے“ استدراک: اس فقرے کے بعد متن

سے ایک سطر مفقود ہے۔ اور وہ سطر یہ ہے: ”غرض بری چیز کو توڑ پھوڑ کر عمدہ چیز کا بنانا

مناسب ہی نہیں، بلکہ عین مناسب ہے۔“

مکتبہ دارالعلوم دیوبند ۱۴۲۷ھ کی مذکورہ بالا کتابت کے تصحیحات یہاں اس لیے

لکھ دیے گئے، تاکہ جن کے پاس وہ نسخہ ہو، اور وہ درست کرنا چاہیں، تو کر سکیں اور اسی نمونے پر تصحیح کی مزید کاوش آسان ہو سکے۔

۵: لیکن جو چیز قاری کے مطالعے میں زیادہ خلل انداز ہوتی ہے، وہ متن کا شرح

سے ممتاز نہ ہونا ہے۔ قاسم واشتیاق کے الفاظ میں تفریق کی علامتِ فارقہ جو مجلس معارف

القرآن، دارالعلوم دیوبند ۱۳۸۶ ۱۹۶۷ء کے ایڈیشن میں نمایاں تھی، وہ مکتبہ دارالعلوم

۱۴۲۷ھ کے ایڈیشن میں باقی نہیں رہی۔

۶: ”حجۃ الاسلام“ کا نام ”مکمل حجۃ الاسلام“ مولانا اشتیاق احمد صاحب نے تجویز کیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ نسخہ شیخ الہند میں کسی وجہ سے ”تمتہ حجۃ الاسلام“ کا حصہ شامل نہیں کیا جاسکا تھا۔ مولانا اشتیاق احمد صاحب نے اُسے شامل کر کے گویا تکمیل فرمائی اور رسالے کو ”مکمل حجۃ الاسلام“ کا نام دیا۔ لیکن معلوم رہنا چاہیے کہ نسخہ اشتیاق کا متن اُتنا ہی ہے جتنا مطبع مجبائی دہلی (۱۲۹۸ء) کے ”حجۃ الاسلام“ کے نام سے شائع شدہ نسخے کا ہے۔

۷: ”افسوس! کہ ایک حصہ تقریر کا اب بھی باقی رہ گیا اور ہاتھ نہ لگا۔“  
یہ فقرہ مطبع مجبائی دہلی (۱۳۰۸ھ/۱۸۹۸ء) نے آخر کتاب۔ یعنی ”تمت“ کے بعد حاشیے۔ میں درج کیا ہے۔ راقم نے اس ”فقرہ حسرت“ کا تذکرہ مولانا سعید احمد پالن پوری زید مجدد سے کیا اور یہ جاننا چاہا کہ کیا واقعی ”حجۃ الاسلام“ کا کچھ حصہ اب بھی مفقود ہے۔ تو انہوں نے اس کو بے اصل بتلایا۔ اور بہ طور لطیفہ کے فرمایا کہ یہ ایسا ہی ہے جیسے شیعہ حضرات قرآن کا بعض حصہ غائب بتلاتے ہیں۔  
نوٹ: یہ سب باتیں رسالے کے متعلق ریکارڈ محفوظ کرنے کے واسطے لکھی گئی ہیں۔



## مصادر ومراجع

- ۱ : القرآن الکریم
- ۲ : احادیث مبارکہ
- ۳ : محمد نعمان ارشدی: "نکات شات اکابر" ص ۵۱۱، حجۃ الاسلام اکیڈمی ۲۰۱۸ء، ص ۶۹۸، بحوالہ "غیب منصور" از مولانا منصور علی تلیذہ حضرت نانوتوی
- ۴ : حکیم الاسلام مولانا محمد طیب: "حکمت قاسمہ" ص ۲۰-۳، مکتبہ معارف القرآن دیوبند
- ۵ : مولانا محمد سالم قاسمی: "دیباچہ-مصباح التراتیج" ص ۱۰، ادارہ نشر اشاعت دارالعلوم دیوبند، طبع دوم
- ۶ : مولانا وحید الزماں کیرانوی: "تقریظ" افادات حجۃ الاسلام۔ "عظمت اسلام" مرتب خالد قاسمی دارالموئیین دیوبند ۲۰۱۳ء، ص ۱۲، ۱۸
- ۷ : محمد اعظم قاسمی: "ندائے دارالعلوم دلف دیوبند" مجمع حجۃ الاسلام، جولائی-ستمبر ۲۰۱۳
- ۸ : مولانا مفتی اللہ صاحب: "تقریظ" افادات حجۃ الاسلام۔ "عظمت اسلام" مرتب خالد قاسمی، الہند دارالموئیین دیوبند ۲۰۱۳ء، ص ۱۲، ۱۸
- ۹ : مفتی محمد تقی عثمانی: "تبصرے" الہند: مکتبہ دارالسعادة، سہارن پور، یو پی، ۲۰۱۲ء
- ۱۰ : مفتی سعید محمد پالن پوری: "کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟" الہند: مکتبہ مجاز دیوبند، سہارن پور، یو پی، ۲۰۱۲ء، ص ۲۶
- ۱۱ : حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، مرتب صوفی اقبال قریشی، پاکستان: "اشرف الشافیر" جلد ۱، ص ۷۱، جلد ۲/ص ۷۳-تالیفات اشرفیہ مکان
- ۱۲ : الامام محمد قاسم نانوتوی، مرتب مولانا فخر الحسن: "مباحثہ شاہ جہاں پور" ۵۷ و ۵۸ جلد ۶۳، ۶۴، ۸۷، ۸۸، ۱۲۷-حجۃ الاسلام اکیڈمی، ۱۴۳۸ھ/۲۰۱۷ء
- ۱۳ : مولانا مناظر احسن گیلانی: "سوانح قاسمی جلد دوم، سوم ص ۴۳۴، ۴۳۵، مکتبہ دارالعلوم دیوبند ۱۳۹۵ھ

- ۱۔ محقق نور الحسن راشد، قاسم العلوم، احوال... آثار و باقیات... ص ۲۱۵، مکتبہ نور، کاندھلہ، مظفر نگر (۲۰۰۰ء)
- ۲۔ حصیر الامت بیان القرآن جلد اول، تاج پبلشرز علی ۱۹۹۴ء۔
- ۳۔ علامہ شبلی نعمانی، "الکلام" ص ۳۳، مجمع اول دارالصفین اعظم گڑھ
- ۴۔ محمد ظفر اقبال، اسلام، درجہ بدست کی شش کش ص ۳۱۸، ۳۱۷۔ ادارہ علم و دانش طبع اول ۲۰۱۳ء
- ۵۔ محفوظات حکیم الامت، ۱۱۱، فاضلات الیومیہ ج ۱/ص ۳۱۱۔ تالیفات اشرفیہ لدان، ۱۳۲۳ھ
- ۶۔ خالد القاسمی، "مقالات عثمانی" ص ۳۹-۳۱، دارالوفیقین، کتب خانہ عزیز یہ ۲۰۱۵ء
- ۷۔ محمد قاسم نانوتوی تقریر دل پذیر ص ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹

- ۳۱ : حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی: اشرف التفسیر: ج ۴/ص ۲۳۸، ۲۳۵ھ
- ۳۲ : ڈاکٹر ظفر حسن: مرید اور حالی کا نظریہ: نطرت، ۲۶۰
- ۳۳ : راشد شاز: "تشکیل جدید" ص ۲۷، ۲۸۔ ملی پبلی کیشن، نئی دہلی۔
- ۳۴ : امام محمد قاسم نانوتوی: "تہذیب العقائد" ص ۲۸، ۲۹، شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۳۰ھ
- ۳۵ : حکیم نجم الغنی: "خزان المادویہ" ص ۴۵۔ ادارہ کتاب النفا، دریاجہج دہلی
- ۳۶ : علی بن عباس مجوسی: "کامل المعانی"۔
- ۳۷ : حکیم سید کمال الدین حسین ہمدانی: "اصول طب" ص ۶۳، ۶۴۔ ادارہ اشاعت طب الامور
- ۳۸ : حکیم محمد اعظم خاں: "الاکسیر" ص ۱۵۹۲، ۱۵۹۳
- ۳۹ : امام محمد قاسم نانوتوی: "تقریر دل پذیر" ص ۱۰۰، شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۳۱ھ
- ۴۰ : جسٹس انڈیا ملہوٹر: روزنامہ "New Bharat Times" خبر ۲۰۱۸ء
- ۴۱ : امام محمد قاسم نانوتوی، مولانا فخر الحسن، مولانا عبد الغنی: "حجۃ الاسلام"، "سیرۃ حجۃ الاسلام" مطبع مجتہائی دہلی ۱۸۹۸ء
- ۴۲ : امام محمد قاسم نانوتوی، مولانا اشتیاق احمد: "مکمل حجۃ الاسلام" مجلس معارف القرآن، دار المعصومین، ریجنہ دہلی ۱۹۶۷ء



## تقریظ

مولانا نعمت اللہ صاحب

(استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند)

حمدہ و بصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد!

انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں ایک طرف تو سائنس کی راہ سے نئے  
سرت نے زور پکڑا اور "انسان پرستی" و "انفرادیت پرستی" جیسے جدید تصورات نے فتنے  
مزا سے سر کے عقلی بنیادوں پر اسلام کو چیلنج کیا، تو دوسری طرف عیسائی مشنریوں اور  
مستشرقین کی جانب سے اسلام پر کیے جانے والے حملوں کے علاوہ، ہندوؤں کے احیائے  
مذہب کے لیے اُنہی نئی تحریک کے علمبرداروں یعنی آریہ سماجیوں نے اسلامی عقائد و احکام  
کو خلاف عقل باور کرانے کی مہم چھیڑی دی۔ ایسے حالات میں عالم انسانیت پر اسلام کی  
حجت قائم کرنے کے لیے محکم اساس پر جو سب سے اہم کاوش منصہ شہود پر آئی، وہ اسلام  
کے عظیم متکلم حجۃ اللہ فی الارض مولانا محمد قاسم نانوتوی کی مذکورہ موضوعات پر لکھی گئی  
تصانیف ہیں۔ یہ تصانیف جس اہمیت کی حامل ہیں، اُن کا صحیح اندازہ اُن کے مطالعے سے  
ہی ہو پاتا ہے۔ پھر ان میں بھی اہل علم کے لیے خصوصاً اور عام پڑھ لکھے لوگوں کے لیے  
مؤلف جو کتاب سب سے زیادہ توجہ کی مستحق ہے، وہ "حجۃ الاسلام" ہے۔ اس کی اسی اہمیت  
ورافادیت کے پیش نظر مولانا اشتیاق احمد دیوبندی نے اس کی قابل قدر شرح لکھی۔ لیکن  
اس وقت چوں کہ زمانے کے نئی نئی عقلی اور فکری دریا فتوں اور نظریوں نے گویا فکری مسائل

میں ایک انقلاب برپا کر دیا ہے: اس لیے موجودہ حالات میں متذکرہ بالا کتاب کی نہ صرف پھر سے تشریح و توضیح کی شدید ضرورت تھی؛ بلکہ وقت کا اقتضایہ تھا کہ حضرت نانوتویؒ کے اصولوں کا اجرا اور جزئیات پر ان اصولوں کے انطباق کا پہلو اُجاگر کیا جائے اور اس نہج پر علومِ نانوتوی کے کلامی مسائل کی تشریح ہو۔ کیوں کہ دیکھا یہ جارہا ہے کہ علمِ کلام کے اصولوں سے روز بہ روز نہ صرف دوری بڑھتی جا رہی ہے؛ بلکہ ان کی اطلاقی حیثیت کو لے کر یک گونہ اضطراب پیدا ہو چلا ہے کہ آیا دورِ حاضر میں وہ کارآمد ہیں یا نہیں؟ اور اس اضطراب کی وجہ اکابر کی کلامی تحقیقات سے بے خبری ہے۔ ہمارے زمانہ طالب علمی میں طلباء کے اندر حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات اور علوم سے شغف و مناسبت پیدا کرنے کی اساتذہ کو فکر رہا کرتی تھی اور وہ اس جانب توجہ دلایا کرتے تھے؛ لیکن اب وہ بات نہیں۔ لہذا اس کے جو نقصانات ہوئے، وہ بھی نظروں کے سامنے ہیں۔

ان نقصانات کا احساس اور ادراک مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب کو بہ طور خاص ہوا اور انہوں نے حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات کو ملت کے سامنے پیش کرنے کا عزم کیا۔ موصوف کو ایک طرف معقولات سے خاصی مناسبت ہے، دوسری طرف وہ طب، سائنس اور جدید علوم کے فاضل اور سرچ و تحقیق سے شغف رکھنے والے اسکالر ہیں۔ اس کے ساتھ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے فکری، عقلی اور کلامی اصول کی تحقیقات موصوف کا خاص موضوع ہے، جس کا ایک نمونہ موصوف کی کتاب ”... فکر نانوتوی اور جدید چیلنجز“ ہے۔ اب موصوف کے قلم سے ”حجۃ الاسلام“ پر تحقیق و تشریح کی یہ کاوش منظر عام پر آئی ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا نفع عام و تمام فرمائے اور فاضل موصوف کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے۔

## تقریظ

مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی

(صدر مفتی دارالعلوم دیوبند)

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء و  
خاتم الانبياء والمرسلين و على اله و صحبه اجمعين و على من تبعهم  
باحسان الى يوم الدين۔ اما بعد!

حجۃ الاسلام امام المحکمین ممتاز العلماء حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی  
قدس سرہ کے بارے میں لوگ عام طور پر صرف اتنا جانتے ہیں کہ انہوں نے ہندوستان  
میں صوبہ یوپی کے اندر قصبہ دیوبند میں ایک دینی، علمی، روحانی مدرسہ دارالعلوم کے نام  
سے قائم فرمایا جو آج اپنی علمی، روحانی خدمات کی بہ دولت پوری دنیا میں مشہور و معروف  
ہے اور دینی علوم کا سب سے بڑا مرکز اور ام المدارس کہلاتا ہے۔ مگر ان کی عبقری شخصیت  
نے انسانیت کی جو خیر خواہی کی ہے۔ بالخصوص مذہبی امور کو فلسفیانہ دلائل، نظائر و شواہد پیش  
کر کے جس گیرائی اور گہرائی کے ساتھ ثابت کیا ہے جس سے تمام عقلاء حیران و ششدر رہ  
گئے۔ یہ ان کا بے مثال کارنامہ ہے۔ اس سے لوگ واقف نہیں ہیں۔

بہت عرصہ پہلے ہم نے اپنے اساتذہ کرام کی زبانی حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا  
ایک مقولہ سنا تھا کہ استاذ محترم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب یوں فرماتے تھے کہ ”امت میں چار علما  
ایسے گزرے ہیں کہ جن کی تصانیف آدی بار بار پڑھتا رہے، تو نبی آدی بھی ذہین بن جاتا ہے۔ ایک  
امام غزالی، دوسرے شیخ ابن عربی، تیسرے حضرت مجدد الف ثانی، چوتھے شاہ ولی اللہ دہلوی“۔ حضرت



شیخ الہند اس بات کو نقل کرنے کے بعد فرماتے تھے: پانچویں عالم کا میں اضافہ کرتا ہوں۔ اور وہ ہیں حضرت استاذ محترم مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ۔ جو شخص اُن کی تصانیف برابر پڑھتا رہے، تو وہ بہت وسیع المعلومات ہو جاتا ہے اور ذہین بن جاتا ہے۔

حضرت نانوتویؒ کے علمی افادات جو رسائل و کتب کی شکل میں موجود ہیں، اہل علم میں یہ بات اُن کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اس قدر اداق، مشکل اور ناقابلِ حل ہیں کہ علما کی دسترس سے باہر ہیں؛ لیکن ایسا نہیں ہے۔ ہمت و حوصلے کے ساتھ اور پورے عزم کے ساتھ اُن کا مطالعہ کیا جائے، تو مشکلے نیست کہ آسان نہ شود۔ ساری مشکلیں آسان ہو جاتی ہیں۔ اُن کی کتابوں میں اُسلوب انتہائی آسان (ہونے کے ساتھ) عبارت میں ایسی روانی اور تسلسل ہے کہ کتاب شروع کرنے کے بعد اُسے ختم کیے بغیر چھوڑنے کا جی نہیں چاہتا۔

پیش نظر رسالہ ”حجتہ الاسلام“ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا تحریر کردہ ہے۔ یہ رسالہ حضرت نے شاہ جہاں پور (یو. پی.) کے ایک جلسہ عام میں پیش کرنے کے لیے تقریر کے طور پر لکھا تھا جہاں مختلف مکتبہ فکر کے پیشوایان قوم و ملت اپنے اپنے مذہب کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے اکٹھا ہوئے تھے؛ لیکن جلسے میں اس تحریر کے پیش کرنے کی نوبت نہیں آئی؛ بلکہ وہاں حضرت والا نے برجستہ زبانی تقریر فرمائی اور مذہب اسلام اور اُس کے عقائد کی حقانیت کو مستحکم دلائل کے ساتھ حسی شواہد و نظائر سے واضح کرتے ہوئے ایسی موثر تقریر فرمائی کہ سامعین کے دلوں میں اترتی چلی گئی۔ تمام پیشوایان قوم و ملت حیران و ششدر رہ گئے اور اُن کی زبانوں پر سہر سکوٹ لگ گئی۔ پورے مجمع پر ایسا اثر ہوا کہ اُن کے خیالات کی دنیا میں انقلاب پیدا ہو گیا، اُن پر موعوبیت طاری ہو گئی اور آج کے فلسفہ اور سائنس کے تسلیم شدہ اصولوں کو سن کر اسلام کی صداقت و حقانیت سے مسحور ہو گئے۔

یہ رسالہ (حجتہ الاسلام) اپنے حجم کے اعتبار سے بہت چھوٹا؛ لیکن اپنے معانی و مضامین کے اعتبار سے بہت اہم، بہت اعلیٰ اور بہت جامع ہے۔ (اس کی جامعیت کا حال یہ ہے کہ) حضرت نانوتویؒ نے اپنی کتاب ”تقریر دل پذیر“ میں جو کچھ مضامین لکھنے کا ارادہ کیا تھا، اُسے تو وہ پورا نہ کر سکے

تھے؛ لیکن اُس کی مکافات اس رسالے میں کر دی ہے، خواہ اجمالاً ہی کہی۔ اس لیے یہ رسالہ حضرت نانوتویؒ کی تصانیف میں بہت محسوس، جان دار اور وزنی ہے۔ حضرت مولانا عبید اللہ سندھی نے اس کتاب کو سبقاً سبقاً پڑھا ہے اور حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب نے اس کتاب کی تصحیح، تشریح اور کتاب کا حل بھی کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب الدیوبند کو جو یونانی میڈیکل سائنس کے گریجویٹ بلکہ پوسٹ گریجویٹ ہونے کے ساتھ درسیات کے مستند فاضل ہیں۔ ماشاء اللہ فکر نانوتویؒ کا گہرا مطالعہ رکھتے ہیں، بڑی گہرائی اور گیرائی کے ساتھ حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات کے مطالعہ میں لگے رہتے ہیں۔ حضرت نانوتویؒ کے افکار و خیالات کے مطالعہ کے دوران انہیں محسوس ہوا کہ حضرت کے اصول و استدلال کے معیار پر زمانہ حال کے افکار کا جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اب وہ حضرت نانوتویؒ کے اصولوں کی روشنی میں سائنس جدید کے اصولوں کو پرکھنے اور اسلام کے عقائد و احکام کو مدلل و مبرہن کرنے میں لگے رہتے ہیں اور حضرت نانوتویؒ کے افکار و خیالات سے دوسروں کو بھی فیض پہنچاتے رہتے ہیں۔

مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب نے۔ مولانا اشتیاق احمد صاحب کے بعد۔ رسالہ ”حجۃ الاسلام“ کی جو مزید توضیح و تشریح فرمائی ہے، تو اس کے لیے انہوں نے کتاب کا شروع سے اخیر تک بڑی گہرائی اور گیرائی کے ساتھ مطالعہ کیا، پھر کتاب کے تمام مضامین کو آٹھ عنوانوں پر تقسیم کرنے کے بعد مضامین کی سرخیاں مقرر کر کے جگہ جگہ ذیلی عنوانات قائم کیے اور موقع بہ موقع مشکل مضامین کی تشریح فرمائی۔ اس طرح کتاب کے مضامین کو دیکھنا، پڑھنا، سمجھنا آسان کر دیا ہے۔

اس امر کے اظہار میں کوئی جھجک نہیں کہ حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب کی تشریح کے بعد بھی اس کی تشریح تشبیہی۔ لیکن اب مولانا فخر الاسلام صاحب نے ہر قسم کی تشکیکی کو دور کر کے کتاب کو آسان اور قابل فہم بنانے کی جو کاوش کی ہے، اس میں بڑی حد تک وہ کامیاب ہیں۔ دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرما کر ان کے لیے آخرت میں ذریعہ نجات اور قارئین کے لیے نفع بخش بنائے۔

## تقریظ

حضرت مولانا محمد سلمان صاحب

ناظم جامعہ مظاہر علوم سہارن پور

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله النبي الامين. أما بعد!

کتاب ”حجۃ الاسلام“ امام <sup>محکمین</sup> حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تصنیف ہے۔ حضرت نانوتویؒ کے بارے میں بہت کم لوگ اس امر سے واقف ہیں کہ اپنی حیات کے آخری چند سالوں میں حضرت کی زبان و قلم سے جو تحقیقات ظاہر ہوئیں، دور حاضر کے لیے اُن کی منفعت و اہمیت کیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے دلائل اور اصولوں کی طرف رغبت اور توجہ کم ہی لوگوں کی رہی ہے۔ حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ جس وقت حضرت نے مسائل و دلائل بیان کیے ہیں، اور بعد میں بھی جب کبھی اُن دلائل سے کام لیا گیا تو اُن کے سامنے مسلمان اور غیر مسلم بھی متاثر و لا جواب ہوتے ہوئے دکھائی دیے۔ غیر مسلموں کے تاثر کی جو کیفیت رہی، اُس کے نمونے تو ”میلہ خدا شناسی“ اور ”مباحثہ شاہ جہاں پور“ نامی رسالوں میں دیکھے جاسکتے ہیں؛ لیکن جہاں تک شکوک و شبہات کے شکار مسلمانوں کی بات ہے، تو بہ قول حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحبؒ کے:

”خود مسلمان کہلنے والے ایسے فضلاء بھی جن کی آنکھوں کو فلسفہ جدیدہ اور سائنس نے خیرہ کر دیا تھا، وہ بھی جب یہ بیانات سنتے تھے یا آج علمائے دیوبند سے اُن کی ترجمانی کو



سنتے ہیں، تو وہ نہ صرف مرعوب ہی ہوتے ہیں؛ بلکہ اُن کے خیالات کی دنیا میں انقلاب  
پا ہو جاتا ہے اور وہ سوچ میں پڑ جاتے ہیں کہ ان دلائلِ قاہرہ کے (سامنے) عقائد و  
افکارِ دین کے بارے میں آخر وہ کس طرح اپنے اس طبعیاتی یا سائنسی موقف کو قائم رکھیں  
اور کیوں کر نہ اعترافِ حق کریں؟“

حضرت حکیم الاسلام آگے لکھتے ہیں:

”... اس قسم کی جس مجلس میں بھی قابلِ گریبونیوں سے خطاب ہوا اور مناسب موقع  
حضرت والا کے علوم کی ترجمانی کی نوبت آئی، تو بار بار یہی اعتراف و اقرار کا منظر دیکھنے  
میں آیا۔“

پھر حضرت حکیم الاسلام یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

”اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ آج کے دور کے انکار و الحاد اور دہریت و زندقہ کا قرار واقعی  
تحصیل یا دفاع اگر ممکن ہے، تو ایسی ”حکمتِ قاسمہ“ کی علمی روشنی سے ممکن ہے۔“

یہ تو ماضی کی بات ہے۔ اب دورِ حاضر میں مولانا حکیم فخر الاسلام مظاہری نے ان تصنیفات کا  
مطالعہ جدید افکار کے تناظر میں کیا، تو انہوں نے بھی مذکورۃ الصدر نتیجے کی نہ صرف تائید کی؛ بلکہ اس  
ضرورت کا شدت سے احساس کرتے ہوئے کہ وقت کے فکری مستوی کو پیش نظر رکھ کر اس کی تشریح  
ہونی چاہیے، خود اس کاوش کا بیڑا اٹھایا۔ پہلے تو متعدد مضامین لکھے، پھر ایک دل کش مجموعہ ”منہاجِ علم و  
فکر۔ فکر، نوآوری اور جدید چیلنجز“ تحریر کیا۔ اور اب رسالہ ”حجۃ الاسلام“ پر تحقیق و تشریح کا کام کیا۔

رسالہ ”حجۃ الاسلام“ پر اپنی اس تحقیقی کاوش میں مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب نے اہل علم اور  
جدید تعلیم یافتہ دونوں طبقوں کے لیے ضروری امور و اصول کی نشان دہی کی ہے کہ جن سے اعراض کر  
کے اس مہمِ حاضر میں کلامی مسائل و مباحث کو طے کرنا اور انہیں حل کرنا دشوار ہے۔ اپنی اس کاوش میں  
موصوف نے بڑی عرق ریزی سے کام لیا ہے۔ خدا تعالیٰ سے دعا ہے اس کاوش کو قبول فرما کر ذخیرۂ  
آخرت اور ذریعہٴ نجات بنائے اور لوگوں کے لیے نافع ہو۔

## نظر، اہل نظر کی

محترم مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب مظاہری مدظلہ ایک طویل عرصے سے امام محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کی تصنیفات میں ہمہ تن مصروف ہیں۔ آپ نے حضرت نانوتویؒ کی گراں قدر تصنیف ”تقریر دل پذیر“ کی شرح و تحقیق کے ذریعے نہ صرف وسیع خدمت انجام دی ہے؛ بلکہ طویل مطالعہ سے مستفاد اصول نانوتوی کی روشنی میں ”علم کلام جدید“ کے موضوع پر مضامین کا ایک مستمر سلسلہ جاری کیا جو ماہ نامہ ندائے دارالعلوم وقف میں پابندی سے شائع ہوتا ہے۔ حجتہ الاسلام اکیڈمی دارالعلوم وقف کے متخصصین کے لیے یہ طور محاضر بھی خدمات کا سلسلہ قائم ہے۔ قلمی شاہ کار کی صورت میں فکر نانوتوی پر لکھی گئی کئی اہم کتابیں منظر عام پر آئیں اور نہایت مقبول ہوئیں۔ کتاب ”حجتہ الاسلام“ پر تشریح، تحقیق و تحشیہ کا کیا گیا یہ کام بھی ایک وسیع اور شاندار کاوش ہے جو انشاء اللہ دور حاضر کے الحاد، دہریت و زندقہ کا قرار واقعی استیصال اور مغربی افکار سے اسلام کا دفاع کرنے میں مددگار ثابت ہوگا۔ اللہ تعالیٰ بے حد قبول فرمائے، آمین۔ (مولانا افتخار احمد قاسمی بستوی)

”کتاب واقعی بہت عمدہ مرتب ہوئی ہے۔ اگر حضرتؒ کی بقیہ کتابیں بھی اسی طرح مرتب ہو جائیں، تو کیا کہنے۔ میں آدھی کتاب پڑھ چکا ہوں۔..... اللہ تعالیٰ آپ کی ان خدمات کو قبول فرمائے کہ آپ نے ہم جیسوں کے لیے حضرتؒ کے علوم کو نسبتاً قابل فہم

بنادیا ہے۔“ (مولانا یاسر ندیم الواجدی القاسمی: ۲۴/ جون ۲۰۲۰)

## صاحب تشریح ایک نظر میں

- نام : فخر الاسلام بن عبدالصمد (پیدائش: ۲۳ فروری ۱۹۶۳ء)
- تعلیم : ہائی اسکول، فضیلت، گریجویٹیشن، پوسٹ گریجویٹیشن (ایم ڈی۔ یونانی میڈیسن)
- خاص اساتذہ : معقولات: حضرت مولانا سید صدیق احمد باندوی۔ طب: حکیم سید مودود اشرف قاسمی
- تعلیمی، تحقیقی : پروفیسر و صدر شعبہ امراض جلد جامعہ طبعیہ دیوبند
- اصنافی : سابق پروفیسر و صدر شعبہ امراض جلد، یونانی میڈیکل کالج اکل کوامہار اشتر
- سرگرمیاں : ممبر بورڈ آف اسٹڈیز چودھری چرن سنگھ یونیورسٹی میرٹھ
- سابق ممبر، بورڈ آف اسٹڈیز مہاراشٹر یونیورسٹی آف ایلتھ سائنسز ناسک
- سینار : علوم قاسم نانوتوی کی شرح و ترجمانی میں خطیب الاسلام کا حصہ۔ دارالعلوم وقف دیوبند۔
- یکچرز دوراستہ : سائنس اور مذہب، الانتخابات المفیدۃ: ۱۳ دین کلاس و جماعت مشکوۃ، اکل کوامہار اشتر۔
- ۲۰۰۶ - ۲۰۱۴ء، شعبہ افتاء، مجمع الفقہ الحنفی، سہارنپور یو پی ۲۰۱۴ء تا حال
- محاضرہ : افکار مغرب اصول نانوتوی کی روشنی میں۔ حجۃ الاسلام اکیڈمی دارالعلوم وقف دیوبند
- مقالے : ”منافع الاعضاء اور علم النفس“۔ ”ماذرن فلاسفی، سائنس اور امام قاسم نانوتوی“ وغیرہ
- کتابیں : ۱: توضیحات الانتخابات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ از حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی
- ۲: منہاج علم و فکر: فکر نانوتوی اور جدیدہ چیلنجز
- ۳: الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکر اور بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات
- ۵: تشریح و تحقیق ”تقریر دل پذیر“ از امام محمد قاسم نانوتوی (زیر اشاعت)
- دروس علم الکلام (مستفاد از حجۃ الاسلام و افکار جدیدہ) وغیرہ

الحمد للہ! مقالات حجۃ الاسلام کی جلد (۹) اختتام کو پہنچی۔



50 ہزار صفحات  
100 جلدیں

## مَقَالَاتِ حَکِیْمِ الْأُمّت

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے 350 خطبات

16 ہزار صفحات پر مشتمل ہزاروں ملفوظات وارشادات

10 ہزار صفحات پر مشتمل تقریباً 450 نادر و نایاب

منتشر رسائل و مقالات پہلی مرتبہ 26 جلدوں میں

مولانا زوم رحمہ اللہ کی معرکۃ الآراء تصنیف مثنوی شریف

کی عظیم شرح کلید مثنوی جیسی اہم کتب و مقالات کا مجموعہ

خطبات حکیم الامت 32 جلد / ملفوظات حکیم الامت 32 جلد / کلید مثنوی شرح مثنوی 10 جلد / رسائل و مقالات 26 جلد

## مَقَالَاتِ قَاسِمِی 5 ہزار صفحات 10 جلدیں

پہلی مرتبہ حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ

کی نادر و نایاب 30 علمی کتب و رسائل پر مشتمل مقالات قاسمی

یہ دونوں مقالات ان شاء اللہ بہت جلد منظر عام پر آ رہے ہیں

فون کر کے اپنا سیٹ بک کرا لیں.. طباعت محدود ہے

پہلی

مرتبہ

اہل علم

اور

بازوق

قارئین

کیلئے

2

نایاب

علمی

تحفہ

# مقالات حجۃ الاسلام 17 جلدوں پر ایک نظر

جلد 15 مکتوب ششم مکتوب ہفتم مکتوب ہشتم	جلد 11 قبلہ نما تنویر النمراس الخط المقسوم من قاسم العلوم	جلد 5 الدلیل المحکم مع شرح اسرار الطہارۃ افادات قاسم اجوبۃ الکاملۃ لطائف قاسم	جلد 1 حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی سوانح پر مشمول اہم مضامین و مقالات
جلد 16 مکتوب نہم مکتوب دہم مکتوب یازدہم مباحثہ سفر رزکی	جلد 12 فرائد قاسم فتویٰ متعلق دینی تعلیم پر اجرت	جلد 6 اجوبہ اربعین	جلد 2 اسرار قرآنی انتباہ المؤمنین تحذیر الناس مناظرہ عجیبہ تصفیۃ العقائد انتصار الاسلام
جلد 17 جمال قاسمی مکتوبات قاسمی (متعلق اسرار الطہارۃ) حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے علم و فضل اور حالات و واقعات پر متفرق مضامین حکمت قاسم سند حدیث (عربی) علمی خدمات	جلد 13 مکتوب کرامی مضامین و مکتوب الیہ ”انوار النجوم“ اردو ترجمہ قاسم العلوم مکتوب اول تخلیق کائنات سے پہلے اللہ کہاں تھا؟ یعنی مکتوب دوم	جلد 8 تقریر دلپذیر	جلد 3 آب حیات
	جلد 14 مکتوب سوم مکتوب چہارم مکتوب پنجم	جلد 9 قصائد قاسمی فیوض قاسم روداد چندہ بلقان حجۃ الاسلام	جلد 4 تحفہ الحمیہ مصانح التراویح الحق الصریح فی اثبات التراویح توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام
		جلد 10 گفتگوئے مذہبی (میلہ خدائیں) مباحثہ شاہ جہاں پور جواب ترکی ترکی برائین قاسم	

Our online Islamic Bookstore:  
Email Address: talefat@gmail.com  
**www.taleefat.com**  
Like us: facebook.com/taleefat

ادارۃ تالیفات اشرفیہ  
چوک فوارہ ملت ان پکستان  
322-6180238-061-45180